علم اللاهوت العقيدى

الجزء الأول

تأليف : دكتور
موريس تاوضروس
بالكلية الإكليريكية

تقديم
الأنبا موسى
الأسقف العام



بطريركية الأقباط الأرثوذكس
مكتبة أسقفية الشباب

سلسلة :

علم اللاهوت العقيدى

الجزء الأول

تقديم
الأنبا موسى
الأسقف العام

تأليف
د . موريس تاوضروس
أستاذ علم لاهوت العهد الجديد

الكتـاب	:	علم اللاهوت العقيدى "الجزء الأول".
الكاتـب	:	د. موريس تاوضروس.
تقديـم	:	الأنبا موسى - الأسقف العالم
الناشـر	:	مكتبة أسقفية الشباب.
الطبعـة	:	الأولى يوليو ١٩٩٤.
الجمع	:	أسقفية الشباب.
المطبعة	:	دار الجيل للطباعة بالفجالة.
رقم الايداع	:	٩٤/٧٣٣٥



قداسة البابا شنوده الثالث

بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية (١١٧)

فهرس الكتاب

مقدمة نيافة الأنبا موسى ٦

الباب الأول : مفهوم العقيدة

أ - مفهوم العقيدة وخصائصها كعلم وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية الأخرى ٩
ب - الخاصية الكتابية والكنسية للعقيدة ١١
جـ - العقيدة كعلم للايمان فى علاقتها بالعقل ١٢
د - العقيدة كعلم فى علاقتها بالعلوم الأخرى ١٤
هـ - العقيدة فى علاقتها بالمواد اللاهوتية الأخرى ١٦
و - الصلة بين اللاهوت العقيدى واللاهوت الكتابى ١٨

الباب الثانى : مصادر العقيدة

(أ) قانون الكتاب المقدس ٢٧
(ب) التقليد الرسولى ٣٢

الباب الثالث : منهج العقيدة

منهج العقيدة ٤١
تقسيم مادة العقيدة ٤٤
المبادىء الأساسية للعقيدة ٤٥

الباب الرابع : الإعلان الإلهى

معنى الإعلان الإلهى ٥٦
الإعلان الإلهى الطبيعى ٥٧
الإعلان فوق الطبيعى ٥٩

وسطاء الإعلان الإلهى ٦٣
الإعلان الخارجى والداخلى ٦٤
المذاهب المضادة للإعلان الإلهى ٦٦

الباب الخامس : الوحى والتقليد

الكتاب المقدس والوحى ٧١
السلطة المطلقة والعليا للكتاب المقدس ٧٤
سلطة الكتاب المقدس وعلاقتها بسلطة الكنيسة ٧٥
شهادة الكنيسة للكتاب المقدس ٧٦
الكتاب المقدس والوحى ٧٧
طبيعة ومعنى الوحى ٨١

التقليد الرسولى : ٨٦

التقليد المكتوب وغير المكتوب ٨٦
الوجه الشخصى للتقليد ٨٩
التقليد الرسولى وأهميته ٩٥

الباب السادس : معرفة الله

معرفة الله ٩٩
الكتاب المقدس يشهد باتجاه الانسان لمعرفة الله ١٠٠
الذين ينكرون ويسيئون فهم اتجاه الانسان الطبيعى لمعرفة الله ١٠٣
البراهين على وجود الله ١١٢

الباب السابع : حول صفات الله

مدلولات الأسماء (التسميات) الإلهية ١٢٤
الوحدة الإلهية المطلقة (الله الواحد المطلق) ١٣١
حول صفات الله وتصنيفها ١٣٥
صفات الله فى علاقتها ببساطة الجوهر الإلهى ١٣٧
ملخص توضيحى ١٤١

تقديم

يسعدنى أن أقدم للقارىء القبطى هذا الجزء من الموسوعة الشاملة والهامة فى **"اللاهوت العقيدى"** للأستاذ الدكتور موريس تاوضروس، أستاذ العهد الجديد بالكلية الاكليريكية، وأحد معالم البحث العلمى والدراسات بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

وكنا قد أصدرنا هذا الجزء من هذه الموسوعة، فى سبعة كتيبات - وها نحن الآن نعيد طبعها فى كتاب واحد ويحوى هذه الأبواب :

١ - مفهوم العقيدة.
٢ - مصادر العقيدة.
٣ - منهج العقيدة.
٤ - الإعلان الإلهى.
٥ - الوحى والتقليد.
٦ - معرفة الله.
٧ - حول صفات الله.

وقد صدر الجزءان الثانى والثالث.

ومن الواضح أن هذه الدراسات المتعمقة، هى حاجتنا الماسة، لتنقذنا من السطحية، وتدخل بنا إلى أعماق الدراسات اللاهوتية، لعلنا نعود إلى عهد كان المؤمن العادى لاهوتياً ! وفى عصر العلم والبحوث، لابد من الغوص فى الأعماق، أعماق الخبرة اللاهوتية، والدراسات الآبائية، والفكر الانسانى، حتى نشبع بلآلىء مباركة، تعب فى إستخراجها علماء مباركون.

الرب يبارك هذه الدراسات بصلوات قداسة **البابا شنودة الثالث**، العالم والمعلم، ويعوض أ.د. **موريس تاوضروس** عن تعبه وجهاده، من أجل الله والكنيسة، والقارىء القبطى.

ونعمة الرب تشملنا جميعاً،



الأسقف العام

الباب الأول

مفهوم العقيدة

- مفهوم العقيدة كعلم وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية.
- الخاصية الكتابية والكنسية للعقيدة.
- العقيدة كعلم للإيمان فى علاقتها بالعقل.
- العقيدة كعلم فى علاقتها بالعلوم الأخرى.
- العقيدة فى علاقتها بالمواد اللاهوتية الأخرى.
- الصلة بين علم اللاهوت العقيدى وعلم اللاهوت الكتابى.

المدخل إلى العقيدة

الدخول إلى العقيدة، يتضمن كل مايتصل بمفهوم التسمية وخصائص العقيدة كعلم، وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية الأخرى، فيوضح معنى العقيدة ومصادرها ومناهجها وتاريخها والمبادىء والأسس التى يقوم عليها بناؤها والموضوعات التى تدرسها. وسوف نعتمد فى عرض هذه الدراسة على كتاب : عقيدة الكنيسة الارثوذكسية الجامعة للأستاذ بناجيوتس ترمبلاس (باللغة اليونانية). وقد صدر فى ثلاث أجزاء (أثينا ١٩٥٩-١٩٦١). وأما المراجع الأخرى فسوف نشير إليها فى حينها.

أ- مفهوم "العقيدة" وخصائصها كعلم وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية الأخرى :

العقيدة أو اللاهوت العقيدى هو المادة من العلم اللاهوتى التى تهتم بدراسة الحقائق الإيمانية المتضمنة فى الاعلان الالهى، وتهدف إلى عرضها عرضاً علمياً، فتقدمها فى وحدة عضوية منهجية وفى كل متناسق مترابط.



سميت العقيدة باللاهوت الأيجابى أو اللاهوت النظامى أو اللاهوت النظرى أو اللاهوت التعليمى أو فقط بالتعليم. وقد اتخذت اسمها النهائى منذ بداية القرن الثامن عشر حيث سميت على يد Buddeus (١٧٢٩) باللاهوت العقيدى.

وحيث أن العقيدة تهتم بدراسة الحقائق الإيمانية الالهية والتى تعلمها الكنيسة، فإنها لا تحمل فقط خاصية كتابية بل أيضاً سمة كنسية. ومن البين أن اللاهوت يرتبط بالكنيسة التى ينتمى اليها، ويكون فى وضع الشارح والمفسر لعقائدها. ومن أجل ذلك فإن دراستنا هنا يجب أن تحمل سمة أرثوذكسية ولا تكون مجرد عقيدة مسيحية أو كتابية. وفى نفس الوقت يجب أن تتضح العقيدة فى ضوء مقارنتها بعقائد الكنائس الأخرى (الكاثوليكية والبروتستانتية).

وتتميز العقيدة عن الأخلاق، على الرغم من أن العقيدة المسيحية لا تفهم منفصلة عن الحياة، والإيمان لا يفهم منفصلا عن العمل، الا أن العقيدة تنحصر فقط

فى المناقشة النظرية للأمور التى تتصل بالقضايا الإيمانية. واللاهوت العقيدى يتميز أيضاً عن اللاهوت الكتابى كما سنوضح ذلك فيما بعد.

والكلمة اليونانية للعقيدة هى dogma (وقد اشتقت من الفعل dokw) وكانت تعنى عند الأقدمين الحكم الرسمى (قرار. ابداء الرأى. فتوى. قضاء. تعبير عن أفكار) ويكون له سلطان ملزم سواء فى مجال العلم أو الفلسفة أو فى مجال خدمة الدولة. وهكذا استعملت هذه الكلمة عند الفلاسفة السابقين على المسيحية للدلالة على نظريات أو أراء فلسفية وعملية لها اعتبارها، صدرت عن مؤسس هذه المدرسة الفلسفية أو تلك ولها سلطان ملزم على اتباع هذه المدارس.

وفى هذا المعنى استعملها يوستينوس الفيلسوف الشهيد (١). وتحدث ايسيذوروس البيلوسيوتس عن سقراط (٢). وقبل هذين أشار شيشرون إلى أراء الفلاسفة التى يسمونها dogmata والتى لا يجوز لأحد من الأتباع أن يخالفها (٣).

وفى الترجمة السبعينية، استعملت كلمة dogma لتشير إلى حكم سائد لمبدأ قانونى، وللقوانين (الشرائع) والأوامر الملكية، كما يبدو من الآيات التالية: «لأجل ذلك غضب الملك واغتاظ جداً وأمر بإبادة كل حكماء بابل. فخرج الأمر (dogma) وكان الحكماء يقتلون» (دا٢:١٢، ١٣).

«فثبت الآن النهى أيها الملك وامض الكتابة لكى لا تتغير كشريعة «dogma» مادى وفارس التى لا تنسخ. لأجل ذلك أمضى الملك داريوس الكتابة والنهى» (دا٦:٨، ٩).

«فإذا حسن عند الملك فليأمر (dogmatizatw) أن يبادوا» (استير٣:٩).

وفى نفس هذا المعنى استعملت أيضاً فى العهد الجديد عند القديس لوقا «وفى تلك الأيام صدر أمر من أوغسطس قيصر بأن يكتتب كل المسكونة (لو٢:١). وهؤلاء كلهم يعملون ضد أحكام قيصر قائلين أنه يوجد ملك آخر يسوع (أع١٧:٧). وفى رسائل الرسول بولس استعملت لتدل على التزامات الناموس

1- A. Apal, Ch. 26,6 B. 3,157.

(مع ملاحظة أن الحرف B يشير إلى مجموعة كتابات الآباء اليونانيين، - مطبوعات مؤسسة الخدمة الرسولية بأثينا - ويشير العدد الأول إلى المجلد، والثانى إلى الصفحة).

2- Epistle Book A, 11, M. 78, 185.

3- Cicero, Quaest. acad IV.9.

«ناموس الوصايا فى فرائض" (أف٢:١٥)، وإذ محا الصك الذى علينا فى الفرائض (كو٢:١٤)، فلماذا كأنكم عائشون فى العالم تفرض عليكم فرائض (dogmatizesthe) (كو٢:٢٠) وانظر استعمال هذه الكلمة عند كل من (١).

ب- الخاصية الكتابية والكنسية للعقيدة :

+ يجب عدم الأخذ بأية عقيدة لا يكون لها سند كتابى أو تقليدى، كعقيدة الحبل بلا دنس التى تقول بها الكنيسة الكاثوليكية.

+ الكنيسة تتحرك فى الدفاع عن عقائدها لصد الهرطقات ومقاومتها. وفى الأحوال العادية تكرز وتبشر بحقائق الإيمان.

+ العقيدة ليست رأياً خاصاً، ولكنها اقرار الكنيسة واعترافها وشهادتها وصوتها الواحد. وتحافظ عليها الكنيسة كما تسلمتها من السيد المسيح ومن الرسل دون تغيير.

انظر :

1_ Ignatius Theophoros : Mag. ch. 13, Ephch. 16, B. 2,271.

2_ Polycarpus : Phil. ch. 7. B. 3,17.

3_ Irenaeus : elen. Book 1 ch. 2, M. 7,552.

1: + Ignatius : Mag. 13.

+ Barnabas 1, 6, B. 2, 271, 277.

+ Clement of Alexandria : The Stromata, 4,19-5, 1, 9-7, 16, 17, Who is the Rich Man that shall be saved : 13. Strom, 7,16, B. 8, 90, 114. Vol. 9, 135, 296, 298. VOl. 8, 357. Vol. 9, 293.

+ Origin : De Principiis, Book4, ch.1,1- ch.2,4,7-ch1,1,2.

+ Cyril of Jerusalem, Catech. Book 4 ch. 2, M. 33, 456.

+ Chrysostomos : Homily 4 in the Gospel of John ch. 4. log. 2 in Genesis ch. 2.

+ Gregory of Nyssa : Epist. 24, M. 46, 1089.

+ Basil the Great : Holy Spirit, ch. 27, 66, M. 23, 189, interp. on Isa, ch. 5, 152, M. 30, 368.

+ Theodoritos : Interpretation on 1 Cor. 3:12 M. 82, 249.

4_ Tertullian : De Praescriptionibus C. 21. 25, 28, 31, 37.
m. 2, 33, 37, 40, 44, 50.

مع ملاحظة أن الحرف m يشير إلى Migne – (الباترولوجيا اللاتينية).

+ الكنيسة هى المفسر الأمين للعقيدة وللاعلانات الالهية.

+ الكنيسة تنمى العقيدة وتوضحها وتشرحها دون أن تبعدها عن مصادرها الأساسية ودون أن تحدث أى تغيير فيها. ولكنها فقط تهدف إلى تبسيطها وتحصينها من الهرطقات والتعاليم المنحرفة. وعلى ذلك فالكنيسة لا تضيف عقائد جديدة غير التى وضعها السيد المسيح والرسل الأطهار ولكنها تضيف فقط تفسيرات وتوضيحات جديدة للتعاليم التى تسلمتها مباشرة من السيد المسيح والرسل القديسين، تماماً كما يكبر الطفل وينمو دون أن نكون قد أضفنا عليه أعضاء جديدة غير الأعضاء التى كانت له أولا. أن السيد المسيح قد أعطانا اعلاناته عن الحقيقة فى صورتها التامة الكاملة، وما نحتاجه نحن هو أن نتعمق هذه الحقائق ونوضحها.

+ الكنيسة تجلو كثيراً من المفاهيم التى تكون غامضة مختلطة بمفاهيم أخرى، مثل مفهوم الجوهر ousia والأقنوم hypostasis والوحدة فى الجوهر أو من نفس الجوهر omoousios

ج- العقيدة كعلم للإيمان، فى علاقتها بالعقل :

+ الحقيقة الدينية لا تقع مباشرة تحت الادراك الحسى، فالعالم الروحى يكشف فقط لعيون النفس التى استنارت بنور الإيمان.

+ الحقيقة الإيمانية يمكن أن تعلو عن الادراك العقلى فلا يمكن لعقلنا المحدود أن يدرك الله غير المحدود. ونحن لا ندرك الله فى جوهره، بل فى عمله وعلاقته بالخليقة.

انظر :

Bas. The Great : Homily in psalm. 115, ch. 2. M. 30, 105.

+ الحقيقة الإيمانية لا تناقض العقل، ويمكن للعقل أن يعد الطريق للإيمان ويمهده لكن يجب أن لا يكون العقل وحده هو علة الإيمان.

+ المسيح فى تعاليمه، كان يربط أحياناً بين القضايا الإيمانية وبين أمور بينة، حتى يكون التقبل لهذه الأمور الواضحة يؤدى إلى تقبل الأمور غير الواضحة. فالمسيح بعد أن قال "أنا والآب واحد" (يو١٠: ٣٠) أضاف قائلا "إن كنت لست أعمل أعمال أبى فلا تؤمنوا بى ولكن إن كنت أعمل فإن لم تؤمنوا بى فآمنوا بالأعمال لكى تعرفوا وتؤمنوا أن الآب فى وأنا فيه" (يو١٠: ٣٧، ٣٨). وهذه الحقيقة أكدها اكليمنضس الاسكندرى عندما ربط بين الإيمان والمعرفة، فلا معرفة بدون ايمان ولا ايمان بدون معرفة.

(Stros 5 ch. 1, B. 8. p. 110 – 7,10. B. 8, p. 271).

وانظر أيضاً :

Theodoritos : log A, M. 83, 816.

Clement of Alexandria : strom. 1 ch. 5 B 7, 245.

Origen : De principiis, Book 4 ch. 1.

+ الديانة تستأثر بجميع قوى النفس، وهى لا تظهر فقط كعاطفة بل كفهم.

+ عندما يقول السيد المسيح "إن شاء أحد أن يعمل مشيئته، سوف يعرف التعليم هل هو من الله أم أتكلم أنا من نفسى" (يو٧: ١٧). يعلق القديس أوغسطينوس على هذه الآية فيقول : اذا لم تدرك فآمن لأن المعرفة هبة الإيمان. فلا تطلب أن تدرك من أجل أن تؤمن، ولكن آمن حتى تدرك.

وانظر القديس يوحنا ذهبى الفم (فى تفسيره للإنجيل حسب القديس يوحنا، مقال ٤٩: ١).

وعن العلاقة بين الإيمان والعقل انظر أيضاً: Strom, 7 ch. 1, 57, B. 8, 271.

ويقول الرسول بطرس : "نحن قد آمنا وعرفنا أنك أنت المسيح ابن الله الحى" (يو٦: ٦٩).

+ من الإيمان ننتقل إلى المعرفة. انظر :

Cyril of Alexandria : note on the Gospel of John 6:70 M. 73, 628.

+ مع الإيمان، يمكن أن تظل المعرفة «كما فى مرآة فى لغز»...

على أن الاستنارة التى تحصل عليها النفس البشرية بالإيمان تكون كافية ومقنعة ولا تحتاج إلى مزيد من الأدلة أكثر من الإيمان نفسه. يقول القديس يوحنا «فى ذلك اليوم – أى فى يوم الخمسين – تعلمون أنى أنا فى أبى وأنتم فى وأنا فيكم» (يو١٤:٢). فالروح القدس هنا يهب المعرفة (انظر تفسير القديس كيرلس الاسكندرى لهذا الآية). وهذا يفسر الارتباط الدائم فى العهد الجديد بين الإيمان والمعرفة (١كو٢:٨) وتستعمل أحياناً المعرفة بمدلول الإيمان (٢يو١). كما تسبق المعرفة الإيمان فى بعض الأحيان (١يو٤:١٦)، وهذا يعنى أن المعرفة والإيمان ينموان معاً ويتبادلان التأثير الواحد فى الآخر. وبالإيمان نحقق المعرفة (أف٤:١٣) ويقصد هنا المعرفة الصحيحة. ان استناد المعرفة إلى الإيمان هو الذى يميز بين مجال القضايا العقائدية ومجال المعرفة البشرية وليس من الممكن أن نحول القضايا الإيمانية إلى قضايا عقلية صرفة. أن عنصر العقل الذى يوجد فى الإيمان يزداد وينمو إلى أعلى مع الإيمان ولكن لا يحدث أن يختفى الإيمان، والقضايا الإيمانية سواء عند المؤمن البسيط أو اللاهوتى العميق ترد فى النهاية إلى الإيمان بالله. ولا يتميز اللاهوتى إلا من حيث أنه يحاول أن يتعمق قضايا الإيمان ويفهمها عقليا بدرجة أكثر. وهكذا يكون على استعداد دائماً «لمجاوبة كل من يسألكم عن سبب الرجاء الذى فيكم » (١بط٣:١٥).

انظر: Basil The Great : Isa. Ch. 2, 92.

Clement of Alexandria : Strom. A Ch. 20, B. 7, 275.

John of Damascus : The orthodox Faith Book A ch. 5. M. 94, 801.

د – العقيدة كعلم، فى علاقتها بالعلوم الأخرى :

+ تتضح الخاصية العلمية للعقيدة من حيث أنها تعرض موضوعاتها. عرضاً علمياً منهجياً فى كل منسق متماسك (١). بغض النظر عن الطريقة التى اكتسبت بها هذه الموضوعات وفى هذا المعنى للعلم يحق أن تسمى العقيدة علم العلوم. ذلك لأن العلوم الأخرى تقتصر فى أبحاثها على العالم الحسى ولا تتجاوزه إلى ما وراء هذه الحدود الحسية، كما تفعل الفلسفة مثلا. وأما العقيدة فهى تكمل العلوم وتدرس مجالات لا يدخل إليها العلم. وعلى الرغم من أن الفلسفة يمكن أن تشارك العقيدة فى دراسة بعض موضوعاتها الا أن الفلسفة يمكن أن تتغير بسبب اعتمادها على

(١) انظر : خريستوس اندروتسوس : العقيدة (باللغة اليونانية). أثينا ١٩٥٦ ص٢٢

العقل البشرى وأما العقيدة فتعتمد على الوحى الالهى فتكون فى مأمن من الأخطاء التى تتعرض لها الفلسفة.

إن المعارف التى تقدمها العقيدة لاتعتمد على الحواس بل على الايمان، وهى تتمتع بكل يقينية وصحة ولا تقل فى ذلك عن اليقينية التى يقدمها عالم الحس.

إن المؤمن الذى يبحث فى العقيدة، لا يكون على درجة يقينية بالنسبة لأى موضوع آخر، بقدر ما يتوفر له هذا اليقين بالنسبة لموضوع إيمانه «لأنى عالم بمن أمنت ومؤمن أنه قادر أن يحفظ وديعتى إلى ذلك اليوم» (٢تى١:١٢). على أن هذا اليقين قد لا يوجد بنفس الدرجة عند شخص آخر أو قد يصعب نقله لشخص آخر. فلابد أن يتوفر عامل الرغبة والارادة، ولايمكن لأحد أن يؤمن اذا لم يكن يريد ذلك.

إن الحقيقة الإيمانية لا يمكن نقلها لشخص آخر بمجرد الأدلة الخارجية. لكى نعرف الحقيقة الإيمانية يجب أولا أن نقبلها ونختبرها حتى يمكن أن نتعلمها وندرمها. ولن تكف الأسرار الإيمانية عن أن تكون كذلك. أننا نكون على يقين من هذه الحقائق لأننا نتذوق ثمارها التى انتجتها فى قلوبنا.

+ والعقيدة، كغيرها من العلوم النظرية، تسعى لأن توسع مجالها دون أن تنسى أنها علم الإيمان. وهكذا فإن العقيدة بما لها من خاصية نظرية تكون على صلة بالفلسفة بل تبدو كفلسفة تقوم على معطيات مسلمة. ان المجهول الذى تحاول الفلسفة أن تبحث عنه، لا يكون موضوع بحث بالنسبة للعقيدة، بل يقدم من خلال الوحى الالهى مستقلا عن كل بحث نظرى أو عقلى. هناك تكون الحقيقة حتى قبل أن تبدأ العقيدة عملها فى البحث.

إن عمل العقيدة ليس هو أن تجد الحقيقة وان تكشف المجهول. بل أن تبحث فى الحقيقة المعلنة المكشوفة وتحاول ان تفسرها وتشرحها وتوضحها وتنميها وتبعد عنها كل ضلال. وفى اعتماد العقيدة على الإيمان والعقل المتدين يقول القديس أثناسيوس الرسولى (الرسالة إلى سيرابيون ١:٢) : إن الألوهة لا تسلم لنا بواسطة براهين كلامية بل بالايمان مع التفكير بتقوى ووقار. فإن كان بولس قد كرز بالصليب المخلص «لا بكلام الحكمة بل ببرهان الروح والقوة» وقد سمع فى الفردوس «كلمات لا ينطق وبها ولا يسوغ لإنسان أن يتكلم بها» فمن يستطيع أن يتكلم عن الثالوث القدوس نفسه ؟ ومع ذلك فيمكننا أن نعالج هذه الصعوبة أولا،

بالإيمان، وبعد ذلك باستعمال ما سبق أن ذكرنا من أمثلة أى الصورة والشعاع، والينبوع، والنهر، والجوهر والرسم. لأن الكتاب الإلهى، لكى يعالج عجزنا عن شرح وفهم هذه المعانى بالكلمات، قد أعطانا مثل هذه الأمثلة، حتى بسبب عدم ايمان هؤلاء المتجاسرين، أن نعرض بأكثر وضوح، وان نتكلم بدون التعرض لخطر الضلال» (١).

هـ- العقيدة فى علاقتها بالمواد اللاهوتية الأخرى :

+ حيث أن علم اللاهوت هو علم المسيحية كما تمارس وتنمو فى الكنيسة وبالكنيسة، فإن ممارسة الحياة المسيحية يمكن أن تحدد فى كونها «الإيمان العامل بالمحبة» ويصبح من الواضح أن العقيدة التى تدرس القضايا الإيمانية، تحتل مع الأخلاق «المركز الأسمى فى علم اللاهوت». وهناك صيحات طائشة نسمعها فى هذه الأيام تقلل من أهمية العقيدة وتتصور امكانية قيام حياة مسيحية دون الاهتمام بالعقيدة. ان الدعوى بإمكان قيام حياة مسيحية دون الانشغال بأمر العقيدة كالدعوى بإمكان قيام العلوم الرياضية دون حاجة إلى علوم الحساب والجبر والهندسة، أو إمكانية قيام علم الطبيعة دون حاجة إلى الطبيعة.

+ ليس من الممكن أن يقوم علم اللاهوت بدون عقيدة.

+ يضع بعض اللاهوتيين العقيدة، فى قمة اللاهوت التاريخى لأن العقيدة تفحص من خلال الماضى : بماذا اعترفت وبماذا آمنت الكنيسة، ولكنها تعرض ذلك عرضا سيستيماتيكيا منهجياً للأخذ به فى الوقت الحاضر. ومن أجل ذلك كان على مفسر الكتاب المقدس وكذلك على مؤرخ الكنيسة أن ينهيا عملهما قبل أن يبدأ المنشغل باللاهوت العقيدى، فى عمله الخاص به.

من الملاحظ أن اللاهوت الكتابى يعرض تعاليمه (التى تضمنتها الكتب المقدسة الموحى بها من الله) عرضاً تحليلياً وتاريخياً.

وهكذا أيضاً الأمر بوجه عام فى تفسير الكتب المقدسة. بينما أن تاريخ العقيدة يعرض مادته عرضاً سيستيماتيكياً يستند فيه إلى تعاليم آباء الكنيسة والكتابات المسيحية. وهذا يوضح الصلة الأساسية بين علم الآباء والعقيدة.

(١) ترجمة : دكتور مورس تاوضروس - دكتور نصحى عبد الشهيد، (تحت الطبع).

+ ترتبط العقيدة بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً، ولا نفصل بينهما الا فصلا نظرياً من أجل توضيح مجال كل من العلمين. ان العقيدة ليست نظرية ما ميتافيزيقية، لكنها أخلاقية عملية. والأخلاق المسيحية تقوم على أساس عقيدى أى على مبادىء وأصول عقائدية. انه من الطبيعى أن يوجه المؤمن حياته وفقاً لمضمون ايمانه، ويترجم هذا المضمون إلى سلوك وعمل.

+ ترتبط العقيدة والأخلاق على وجه متساو بملكوت الله، الا أن العقيدة تهتم على الأخص بالأمور المتصلة بالله وبالصفات الالهية وارادة الله نحو الانسان ونحو تأسيس ملكوته على الأرض وعضوية الانسان فى هذا الملكوت، أما الأخلاق فتهتم بدعوة الانسان وبما له من قوى أخلاقية تحقق له امكانية الاشتراك فى هذا الملكوت. العقيدة تهتم بدراسة المبادىء التى تقوم عليها الحياة الجديدة فى المسيح، وأما الأخلاق فتهتم بهذه الحياة الجديدة نفسها كما يجب أن تتحقق فى الإنسان.

+ إذا كانت العقيدة تنشغل بدراسة مضمون الإيمان فإن العبادة هى التعبير الصادق عن هذا المضمون.

+ تمتلىء عظات الآباء بكثير من التعاليم والعقائد، ولذلك تعتبر من المصادر الأساسية للعقيدة.

+ يناقش «زيكوس» الروسى، العلاقة بين العقيدة والعلوم الأخرى، على النحو التالى :

١- بالنسبة للعلوم الطبيعية يكمل الواحد منهما الآخر، كالبحث فى خلقة العالم.

٢- بالنسبة للفلسفة، فهى تعتمد على العقل فى مناقشة القضايا الميتافيزيقية الثلاثة (الوجود - الله - النفس) بينما تعتمد العقيدة على الاعلان الالهى، وتتجه الفلسفة إلى أعلى نحو الله (من العالم إلى الله على عكس العقيدة)، وهى فى اعتمادها على العقل يمكن أن تضل وتبتعد عن الحق.

٣- إن تاريخ الفلسفة يمكن أن يؤثر إيجابياً أو سلبياً على نمو العقيدة.

و - الصلة بين علم اللاهوت العقيدى وعلم اللاهوت الكتابى (١):

تحدث Rudolf Schnackenburg عن الاختلاف بين علم اللاهوت العقيدى وعلم اللاهوت الكتابى، فقال :

L´une (أى علم اللاهوت العقيدى) comprend la

Revelation a l´aide de la philosophie rationelle, l´autre dans les documents sacres euxmemes, la premiere se sert avant tout de la metaphysique et de la logiqeue, l´autre de la Philologique et de l´histoire.

Rudolf Schnackenburg : La theolgie du Nouveau Testament. Desclee de Brouwer 1961, p. 13.

انظر أيضاً كتاب :

Joseph Bonsirven : Theologie du Nouveau Testament. – Aubier, Editions Montaigne, Paris, 1951.

وللفائدة نعرض لمفهوم اللاهوت الكتابى فى الفكر الانجيلى والكاثوليكى والأرثوذكسى :

أولا : فى الفكر الانجيلى :

تناول جرهادس فوس، فى كتابه «علم اللاهوت الكتابى» (ترجمة دكتور عزت زكى - دار الثقافة بالقاهرة) مدلول اللاهوت الكتابى والاختلاف بينه وبين اللاهوت النظامى. (وهو ما يعبر عن مفهوم اللاهوت الكتابى فى الفكر الانجيلى) فقال :

يختلف اللاهوت الكتابى عن اللاهوت العقيدى، ليس فى كونه أكثر كتابة أو التصاقاً بحقائق الكتاب، بل ان تنظيمه لمادة الكتاب هو أكثر اتجاهاً إلى التاريخ منه إلى المنطق، ففى الوقت الذى يتناول فيه علم اللاهوت النظامى الكتاب المقدس ككل محاولا أن يعرض لتعاليمه كلها بصورة تسلسلية نظامية، فإن اللاهوت الكتابى يتناول

(١) يهمنا أن نؤكد التمييز بين هذين النوعين من علم اللاهوت حتى تراعى الكليات اللاهوتية الفارق بينهما، فلا يحدث اختلاط فيضيع حق الواحد منهما على حساب الآخر، فيجب أن يكون لعلم اللاهوت العقيدى استاذ، ولعلم اللاهوت الكتابى استاذ آخر، أو على الأقل يجب أن يفر بين العلمين أو بين المنهجين، ومن الأفضل ان يدرس الكتاب المقدس - سواء بالنسبة للعهد القديم الجديد - فى مجالات ثلاث : ١- مقدمات ٢- تفسير ٣- لاهوتيات.

مادة بحثه من وجهة النظر التاريخية محاولا ان يعرض لتطور حقائق الاعلان الالهى منذ الاعلان الخاص فى جنة عدن... اعلان فترة ما قبل عهد الفداء إلى كماله فى كتابات العهد الجديد حتى نهايتها (المقدمة ص٢،٤). ويقول أيضاً : ان طريقة علم اللاهوت الكتابى يمكن فى اساسها ان تتقرر على مبدأ التطور التاريخى بينما يقوم علم اللاهوت النظامى على المنطق. فعلم اللاهوت الكتابى يرسم خطا مستقيما للتطور. بينما النظامى يرسم دائرة. وأيضا ينبغى أن نذكر أنه على خط التطور التاريخى هناك فى أكثر من نقطة بداية للارتباط بين عناصر الحق. يمكن ان نميز فيها بدايات التبويب النظامى» ص ٢٩، ٣٠.

ويحدد وضع علم اللاهوت الكتابى، فيقول «علم اللاهوت الكتابى يتخذ مركزاً وسطا بين التفسير الكتابى وبين علم اللاهوت النظامى أو المدرسى» ص٣ (المقدمة).

ثانياً : فى الفكر الكاثوليكى : (١).

(١) يعرف Part علم اللاهوت الكتابى، مفرقا بينه وبين علم اللاهوت المدرسى على النحو التالى :

In the most general meaning of the term theology is the science of revealed religion. It is called positive theology when it undertakes to make an inventory of dogme, the historical development of which it does not hesitate to trace.

If after setting forth in order the elements of revelation, it enriches this material with rational conclusions, in order to make of it a vast, harmonious stucture, all of whose Parts unite and support one anothes, it is scholastic theology.

Biblical theology is only a secton of positive theology. Of the two sources of revealed truth. Scripture and Tradition - it draws from the first only. Its duty is to collect the results of exegesis, to bring them together for Comparison, to assign to them their place in the history of revelation, the upward progress of which It endeavours to follow, and finally to furnish thus to scholastic theology a sure foundation thoroughly Prepared materials. In a word, biblical theology is the fruit of exegesis and the germ of scholastic theology.

But it is not itself either scholastic theology or exegesis. Exegesis studies particular texts, but does not trouble itself overmuch about their mutual relations. Its method is that of analysis. Bibilical theology adds to analysis synthesis for it must verify the results of the exegesis which has preceded it, before employing them to reconsiruct a system or, rather, a line of thought. Its characteristic is synthesis. Scholasic Theology, on the other hand, is only the putting into form, by the reason, of the facts acquired by positive

theology. Without the foundation thus laid, it would have nothing to stand on. Biblical theology must precede it and enlighten it, bu. must also take good care not to encroach upon its aim or to borrow its method, which is usually that of deduction. We may say, therefore, that biblical theology ends where scholastic theology begins, and begins where exegesis finishes.

(Prat (F), The Theology of Saint Paul Translated from the Eleventh French Edition by John L. Stoddard, Volume 1, 1956 P. 1, 2).

جاء فى كتاب "معجم اللاهوت الكاثوليكى" : (١).

للاهوت الكتابى، كمادة مستقلة نسبياً، ضرورة وجود اليوم. فى اللاهوت الكاثوليكى، ليس فقط لأسباب تنظيم علمى، ولكن بسبب قيمة الكتاب نفسه، أى مركزه الفريد والوحيد. نعم ان العقيدة الكاثوليكية تعتنى بمواضيع ضرورية للايمان ليست هى إياها مباشرة المواضيع والتعابير الموجودة فى الكتاب، إذ أن هذه العقيدة ينظمها التعليم الرسمى فى الكنيسة، وأن التقليد هو أحد أصولها وقواعدها. وان هناك أيضاً نمواً عقيدياً واقعياً. إنما ليس الكتاب للعقيدة مجرد أصل بين الأصول. نعم إذا أراد اللاهوت الكتابى ان يكون لاهوتياً وليس فقط محض تفسير تاريخى لغوى أو تاريخ الديانات، عليه، كسائر مواد العقيدة، ان يفهم الكتاب فى الكنيسة، تحت شعار كرازة الإيمان الحالية بواسطة الكنيسة المعلمة التى تستمد قوتها من المسيح. ونحن

(١) كارل راهنر، وهربرت فورغريملر : معجم اللاهوت الكتابى - ترجمة المطران عبده خليفة - دار المشرق بلبنان ١٩٨٦.

نعلم أن هذه كرازة الإيمان القائمة الرسمية فى الكنيسة لا تتم إلا بالعودة المستمرة بتجدد دائم لا بد منه إلى تلك الحقيقة الواقعية الدائمة، حقيقة أصول وبدء الكرازة التى يضمن الله نقاوتها والتى لا تخلط بنمو تعليم الكنيسة اللاحق. ان هذه الحقيقة الواقعية يعطيها الكتاب، والكتاب وحده، لأن التقليد لا يعطينا ضمانة نقاوته من كل زيادات محض بشرية. إذ أن هناك تمييزاً بين التقليد الإلهى والتقليد البشرى، عندما نعود إلى التقليد. وهذا التمييز هو عمل التعليم الرسمى الذى يعود إليه ويفترض اختلافاً بين القاعدة المادية وما تفرضه هى بذاتها. من هذا المنطلق ومع أننا نجد تقليداً إلهياً ورسمياً ورسولياً، فإن الكتاب يكون ينبوعاً وقاعدة سامية وفريدة لكرازة الإيمان للكنيسة اليوم وبالتالى للعقيدة التى تجد فى الكتاب قاعدتها، والتى فى ذات الوقت، تخدمه لأنها هى إياها تهيىء له الطريق. إن بدء الكرازة الإيمانية المطلق الذى يظل فى الكتاب، مع إنه بدء، يبقى فى نظرنا الحقيقة الكبرى، التى تلف غيرها والتى تسمح دائماً ومجدداً النمو، مع أنها تسيطر عليه باستمرار. فإننا إذن بعودتنا إلى هذا البدء، لا فى تراكم الآيات والنصوص للدفاع عن قضية ما، نعطى اللاهوت الكتابى كياناً» (ص٢٩٢-٢٩٣).

وجاء فى نفس الكتاب السابق، عن البرهان الكتابى، ما يلى : بما ان الكتاب المقدس هو - ويجب أن يبقى - الينبوع الذى لا ينضب معينه لكل لاهوت مسيحى والذى بدونه يصبح اللاهوت عقيماً، يعود إلى اللاهوت الكتابى بصفته علماً مستقلا وبصفته شكلا داخلياً للتعليم العقيدى عينه - ان يقدم البراهين الكتابية.

وهذا يعنى أمرين :

١ - يجب أن نظهر أن العقيدة التى يعرضها التعليم الرسمى العادى والاستثنائى موجودة بوضوح أو ضمناً فى الكتاب المقدس. وأنها تجد فيه أقله أساسها الأخير. ويجب أيضاً أن نبين كيف هى موجودة هناك أو لها فيه أساسها. ولهذا فالمطلوب أن نحترم معنى الكتاب الحقيقى بدون أن نستعطف النصوص الكتابية إلى مانريده، أو ان نقلل من معناها الملىء بواسطة شىء من الروح الموضوعية، وان كان لنا ان نستعمل لذلك كل السبل وكل قواعد التفسير الكتابى.

٢ - علينا أيضاً بجهد متواصل ان نتعمق فى درس ثروة الكتاب اللاهوتية غير المتناهية، وبخاصة حيث لم تدرس بعد تماماً ولم تقيم بعد، أو لم تظهر جلياً واقعياً فى اعلان الإيمان فى اليوم القائم، وذلك لكى لا يكون الكتاب فقط ليبرر وليؤكد كرازة الإيمان، بعد أن تعلن العقيدة ولكن ليظهر «أنه لها الأساس الحى» (ص٥٥).

وفى نبذة مختصرة من تعريب «معجم اللاهوت الكتابى» الفرنسى للأب كزافييه ليون دوفر، جاء عن اللاهوت الكتابى ما يلى :

«إن الكتاب المقدس هو «كلمة» الله الذى يخاطب الإنسان بينما اللاهوت هدفه كلام الإنسان عن الله. وعندما يقصر اللاهوت بحثه على المضمون المباشر فى الكتب الملهمة، محاولا الإصغاء إلى صوتها والتشبع بأسلوبها، فيصبح بإيجاز الصدى المباشر «لكلمة الله» فإنه حينئذ يكون لاهوتاً كتابياً بالمعنى الدقيق للفظ. ويستطيع اللاهوت أن يصغى إلى «الكلمة» فى مواضع مختلفة من الكتاب، وان ينتقى النظريات الجامعة التى تتفاوت من حيث الصياغة ومن حيث الادراك والتى تميز المراحل الرئيسية فى نمو الوحى».

إن التاريخ اليهودى، وتاريخ تثنية الاشتراع، والتقليد الكهنوتى وتقليد الحكمة، والأناجيل المتقابلة، والتعليم البولسى، وتعليم الرسالة إلى العبرانيين، وتصوير يوحنا فى الرؤيا والانجيل الرابع، وكل منها يعد «بمثابة مذهب لاهوتى» جدير بعرضه فى ذاته.

إلا أنه يمكننا أيضاً، من وجهة نظر أوسع، ان ننظر إلى الكتاب المقدس ككل واحد، بحيث يسوغ أن نحاول ادراك التواصل والتماسك الأساسيين الضابطين للوحدة العميقة القائمة بين هذه المذاهب اللاهوتية المتنوعة. ذلك هو اللاهوت الكتابى (دراسات فى الكتاب المقدس - تعريب معجم اللاهوت الكتابى - عن لجنة التعريب : الأنبا أنطونيوس نجيب - القاهرة ١٩٧٩-ص٦٠٥).

وجاء أيضاً فى مقدمة الترجمة الكاملة لمعجم اللاهوت الكتابى ما يلى : لاحظ دارسو الكتاب المقدس أن أسلوبه يتميز بكثرة استعمال صيغة الفعل، وخصوصاً عند الكلام عن الله. فهو يزيد كثيراً عن عدد المرات التى تظهر فيها الصفة، واستنتجوا من ذلك ان الكتاب يتكلم عن الله وهو يعمل، فى نشاطه وعمله. ولاحظوا أيضاً ان أهم الأفعال التى تجىء فيه هى تلك الأفعال المتعلقة بالخلق والفداء. إذن فموضوع الكتاب المقدس هو الله نفسه ولكن، لا ليذكر صفاته الأزلية أو أسماءه الحسنى، بل ليعمل إما خالقاً أو فادياً ويفتتح الوحى المقدس بالقول "فى البدء خلق الله السماوات والأرض" (تك١ : ١). ولا يخفى على الذهن هنا ان الكلمة الهامة التى تتعلق بالإله القدوس هنا هى الفعل «خلق» أى ان أول إعلان يأتى فى الكتاب المقدس هو «الله الخالق... الله فى عمل». وعندما دخل الرب فى عهد مقدس مع شعب اسرائيل أعطاهم الوصايا والحدود التى يجب أن يحفظوها

ويتمموها. بدأ كلامه معهم "أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر ... لا يكن لك آلهة أخرى أمامى ..." (خر ٢٠ : ٢). بهذا يعنى أن أساس العلاقة التى أقامها الله مع هذا الشعب، والكيفية التى أظهر ذاته لهم بها، لم تكن أوصافاً مجيدة أو «أسماء حسنى»، ولكنها كانت إعلاناً للتوحيد، عملا فدائيا عظيماً، رأى فيه هذا الشعب خلقاً جديداً له. وكذلك المدخل الأساسى للعهد الجديد، يكمن حقيقة فى يو ١ : ١٤ "والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً" والفعل صار هنا يدل على حدث أو عمل قام به الكلمة أى الابن الأزلى، لكى يصبح بشراً مثلنا. ويختتم العهد الجديد والكتاب المقدس كله، بالقول المقدس «إنى آت على عجل». "آمين... تعال أيها الرب يسوع" (رؤ ٢٢ : ٢٠). والفعل أو العمل هنا هو المعبر الحقيقى للعلاقة بين الرب وعروسه فى العهد الجديد أى الكنيسة (ص١٢).

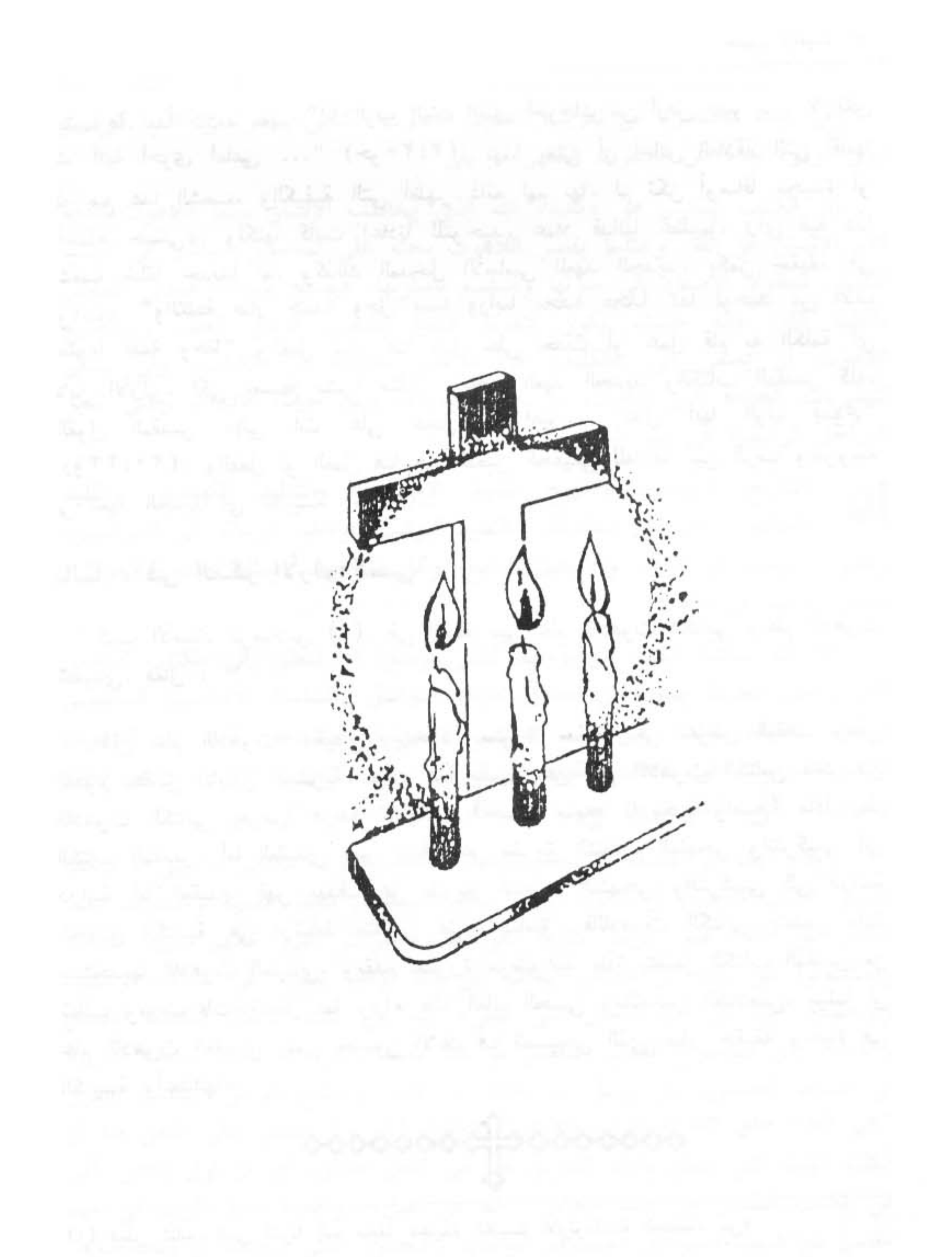
ثالثاً : فى الفكر الأرثوذكسى :

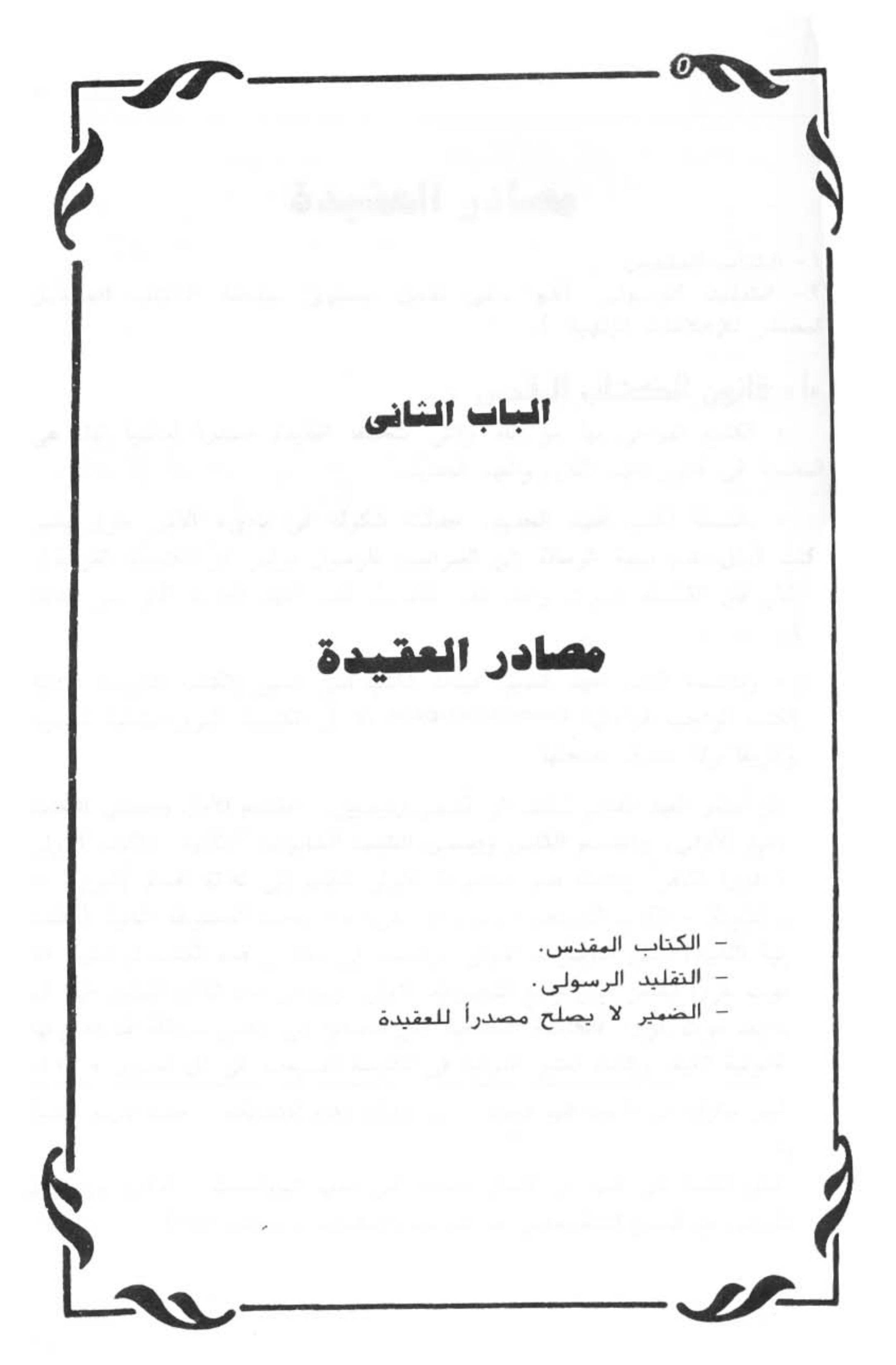
كتب الأستاذ ترمبلاس (١). فى الصلة بين علم اللاهوت الكتابى وعلم اللاهوت العقيدى، فقال :

«إن علم اللاهوت العقيدى، يتحدد بصورة مطلقة فى عرض العقائد وعلى العموم حقائق الإيمان النظرية، وفى هذا يتميز عن علم اللاهوت الكتابى ذلك لأن اللاهوت الكتابى يعرض عرضاً تاريخياً (حسب منهج تاريخى واضح) ماذا يعلم الكتاب المقدس، أما العقيدى فهو يهدف عن طريق التنظيم المنهجى والتركيبى إلى دراسة أما العقيدى فهو يهدف عن طريق التنظيم المنهجى والتركيبى إلى دراسة الحقائق الكتابية فى ارتباط هندسى فنى متناسق. فاللاهوت الكتابى يتضمن مادة يستخدمها اللاهوت العقيدى، ويقدم بصورة موضوعية ماذا يتضمن الكتاب المقدس من تعاليم وموضوعات تتصل بما وراء هذا العالم الحسى وبالتدبير الخلاصى، بينما ان علم اللاهوت العقيدى ينمى مضمون الاعتراف المسيحى الذى صار حقيقة وحياة فى الكنيسة وأعضائها».

---

(١) انظر كتابه، الذى أشرنا إليه سابقا «عقيدة الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة» ص٣





الباب الثانى

مصادر العقيدة

- الكتاب المقدس.
- التقليد الرسولى.
- الضمير لا يصلح مصدراً للعقيدة



مصادر العقيدة

١ - الكتاب المقدس.
٢ - التقليد الرسولى (هو على نفس مستوى سلطة الكتاب المقدس كمصدر للإعلانات الإلهية).

«أ» قانون الكتاب المقدس :

+ الكتب الموحى بها من الله والتى تتخذها العقيدة مصدراً أساسياً لها، هى المتضمنة فى قانون العهد القديم والعهد الجديد.

+ بالنسبة لكتب العهد الجديد، حدثت شكوك فى بادىء الأمر حول بعض الكتب (مثل عدم نسبة الرسالة إلى العبرانيين للرسول بولس فى الكنيسة الغربية)، أما الآن فإن الكنيسة بصوت واحد تقر بقانونية كتب العهد الجديد التى بين أيدينا (١).

+ وبالنسبة لكتب العهد القديم، فهناك الكتب التى تسمى بالكتب القانونية الثانية أو الكتب الواجب قراءتها anagignoskomena الا أن الكنيسة البروتستانتية تسميها بالأبوكريفا ولا تعترف بصحتها.

«ان أسفار العهد القديم تنقسم إلى قسمين رئيسيين : **القسم الأول ويسمى الكتب القانونية الأولى، والقسم الثانى ويسمى الكتب القانونية الثانية**. فالكتب الأولى جمعها عزرا الكاهن. وكانت هذه المجموعة الأولى تنقسم إلى ثلاثة أقسام (التوراة - الكتب النبوية - الكتب التاريخية) ولم يذكر عزرا ولا نحميا المجموعة الثانية (الكتب القانونية الثانية) ضمن المجموعة الأولى. والسبب فى ذلك أن هذه الكتب لم تظهر الا بعد موت عزرا الكاهن الذى جمع المجموعة الأولى. وبما أن هذه الكتب المشار اليها قد جمعت بعد موت عزرا، فالكنيسة المسيحية قبل انفصالها إلى كنائس مستقلة قد اعتبرتها كتباً قانونية ثانية، وكانت تعتبر قانونية فى الكنيسة المسيحية فى كل العصور » (٢).

(١) انظر مذكراتنا فى مقدمات العهد الجديد - من مذكرات الكلية الاكليريكية - مكتبة التربية الكنسية بالجيزة.

(٢) أنظر المقدمة التى كتبها عن الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت : الدكتور مراد كامل والأستاذ يسى عبد المسيح (طبعة مدارس أحد المرقسية بالاسكندرية - برمهات ١٦٧١).

+ الترجمة السبعينية نص مقدسة، اقتبست منه أكثر الاقتباسات فى العهد الجديد.

+ يبلغ عدد اقتباسات العهد الجديد من العهد القديم ما يقرب من ٣٥٠ اقتباساً، منها ٣٠٠ اقتباس من الترجمة السبعينية (انظر كتابات القديسين : مرقس - لوقا - بطرس - يعقوب - الرسالة إلى العبرانيين).

+ بالنسبة للاقتباسات من الكتب القانونية الثانية، انظر :

1_ Clement of rom : 1 Cor. ch. 55,4 _ 6.

(ويشير هنا إلى يهوديت واستير وحكمة سليمان)

2_ Polycarpus : phil. ch. 10,2.

(ويشير إلى طوبيت)

3_ Parnabas, 10,9.

(ويشير إلى سيراخ ٤:٣١)

4_ Justin Martyr : A Apol. a

(ويشير إلى دانيال ٣)

انظر :

(B. 3, 185 _ 186, 4 : 23.

5_ Irenaeus : elen. book 4 ch. 38,3.

(ويشير إلى حكمة سليمان)

6_ Clement of Alexandria : Paid. 1. 9,10 _ 11,3

(ويشير إلى باروخ ٣:١٦-١٩)

: Strom. 1,21 _ 2,23.

انظر :

(B. 7, 118, 120, 122, 147, 288, 359

7_ Origen : John 13,5.

ويشير إلى سيراخ ١:١٣

وكذلك يشير فى يوحنا (١:٣٩و٢٦٨) إلى (٢ مكا ٣:٢٠).

ويشير فى كتابه «ضد كلسوس (٥) إلى مكابيين الثانى وحكمة سليمان، ويشير فى كتابه عن الصلاة وفى كتابه ضد كلسوس إلى طوبيت وإلى سيراخ.

انظر :

B. 12, 118 – 10, 208, 250 – 9, 47, 48, 251, 288

وفى وثيقة موراتورى (ق٢) اعتبرت حكمة سليمان بين الكتب القانونية. وتضمن قانون Mommesianus (ق٤) جميع الكتب القانونية الثانية. وكذلك فإن الترجمات القديمة «السريانية البسيطة – الايطالا – المصرية – الأرمنية – الأثيوبية» تضمنت كل الكتب القانونية الثانية.

وبالنسبة للآراء المختلفة حول قانونية وتقييم الكتب القانونية الثانية، انظر :

1– Sardeon : in Eusebius, H.E. 4, 26 : 12, M. 20, 392.

2– Julios The African : Epist. Afric. 3, 13. M. 11, 48.

3– Athanasius 33: Oration to Hell, 9, 11, 17, 44. M. 25, 17, 24, 36, 88.

: against Arians 11, 4, 35, 79. M. 26, 221, 313.

: Epist. Epis. Aig. 3.

وانظر :

M. 25, 20, 24, 36, 88, 268, 367, 546– 26, 153, 221, 313.

4– Cyil of Jer : Cat. 4, 33, 36– 9, 2– 11,5– mystg. 5,14, M. 33, 493, 497, 498, 640, 541, 544, 696, 697.

5– Gregory Nazianzen : Log. 2, 50– 4, 12– 7,1– 31,29. M. 35, 460, 544, 757– 36, 165.

6– Laodikeia Synod (343– 364), Mansi II, 574.

7– Hipponi Syod (393).

8– Karthageni Synod (394), Mansil III, 921.

9– Karthageni Synod (419).

10– Penthekty Synod (692).

11– John of dam : in Orth – faith book 4,17, M. 94, 1180.

12– Photios (891) : Nomokanona (tit. 3, ch. 3).

وقد رفض لوثر الكتب القانونية الثانية: وحجة الكنيسة البروتستانتينية فى رفض هذه الأسفار تتلخص فيما يلى : (١).

(١) أنظر كتاب : مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين – بيروت ١٨٦٩ ص ٢٧٠ – ٢٧٥

١ – عدم وجودها فى التوراة العبرانية، وكتبت باللغة اليونانية التى لم تعرف عند اليهود الا بعد انتهاء الوحى وختام العهد القديم بزمان طويل. وقد أجمع رأى اليهود بوجه العموم على أن ملاخى هو آخر أنبياء العهد القديم ولم يدع أحد منهم البتة بأسفار كتبت بعده أنها قانونية، ويوجد أدلة راهنة على أن هذه الأسفار كتبت زماناً طويلا بعد عزرا وملاخى، وربما كتب البعض منها بعد ابتداء التاريخ المسيحى.

٢ – إن اليهود لم يقبلوا هذه الكتب كقانونية مع الأسفار المقدسة أصلا. ويوسيفوس المؤرخ الشهير الذى عاش فى عصر الرسل يقول ليس عندنا كتب غير محصاة تضاد بعضها بعضاً بل اثنان وعشرون كتاباً فقط. فالأمر واضح أن يوسيفوس يشير بهذا الكلام إلى وجود كتب الأبوكريفا ويخرجها من أن تكون قانونية.

٣ – إن المسيح ورسله لم يقتبسوا منها شيئاً البتة.

٤ – يوجد فى هذه الأسفار دلائل بينة تبرهن أنه لم يكتبها أناس ملهمون من الله لأن الكتب التى تتضمن أكاذيب وهى مشحونة بقصص سخيفة ومضحكة أو تضاد تعاليم كتاب الله الصريحة التى توافق بعضها بعضاً فى كل الكتاب لا يمكن أن تكون قانونية من الله. قابل مثلا بين طوبيا ٥:٦،٧،١٦،١٨،١٩ وبين طوبيا ١٢،١٥.

إن الأفضل من هذه الكتب هو سفر يشوع بن سيراخ الذى يمكن أن يستفاد من قراءته كيفية تفسير اليهود لشريعتهم. وكذلك سفر المكابيين الأول الذى يتضمن تاريخ نجاة اليهود من استعبادهم لملوك سورية قبل المسيح بنحو جيلين. وهو يحتوى أيضاً على نماذج كثيرة فى أمر الشجاعة بالإيمان ويسوغ أن يقرأ برغبة كسائر التواريخ الصحيحة ولكن ليس كأنه مكتوب بالوحى.

٥ – ان هذه الكتب كانت مرفوضة من الكنائس المسيحية الأولى ومن أفضل آباء الكنيسة الآتى ذكرهم :

يوستينوس الشهيد – ميليتو (من أقدم الأساقفة فى كنيسة ساردس) – أوريجينوس – أثناسيوس – غريغوريوس النزينزى – كيرلس الأورشليمى – يوحنا ذهبى الفم – ايرونيموس.

أما الكنيسة الأرثوذكسية (وكذلك الكنيسة الكاثوليكية) فتأخذ بقانونية هذه الأسفار. ومن الأدلة التى تقدم فى اثبات هذه القانونية، ما يلى : (١).

١ - قرار مجمع ايبون (Hippo) المنعقد فى سنة ٣٩٣ بقانونيتها ضمن الأسفار الأخرى وكان القديس أوغسطينوس حاضراً هذا المجمع وكذا قرر مجمع قرطاجنة المنعقد فى ٣٩٧ قانونيتها.

٢ - آباء الجيل الثانى والثالث مثل اكليمنضس الاسكندرى واوريجينوس وديونيسيوس الاسكندرى وكبريانوس، ثم آباء الجيل الرابع مثل باسيليوس وغريغوريوس النزينزى وذهبى الفم، جميعهم استشهدوا فى كتبهم التى ألفوها بآيات من الكتب القانونية الأولى والقانونية الثانية سواء بسواء. ولا ينبغى أن ننسى أن الأنبا أثناسيوس الرسولى بالرغم من أنه ذكر فى خطابه الفصحى سنة ٣٦٥ م ان عدد الأسفار هو ٢٢ سفراً كعدد الحروف الهجائية العبرية، فقد أوضح أن هذه الكتب مفيدة لتعليم الموعوظين وقد استشهد أيضاً فى كتاباته بآيات منها.

٣ - لما حدثت مناقشة عن قانونية هذه الكتب فى القرون الأولى للمسيحية، تقرر باجماع الآراء أنه بالنسبة لفائدتها يجب أن تقرأ فى الخدمات الكنسية وسميت anagignos Komena أى الكتب الواجب قراءتها أو الكتب القانونية الثانية. واستمر هذا الرأى إلى ما يسمى بعصر الاصلاح فى أوروبا.

٤ - وردت هذه الكتب ضمن الكتب القانونية فى قوانين الرسل وأثبتها الشيخ الصفى بن العسال فى كتابه «مجموع القوانين» - الباب الثانى.

٥ - قبلت الكنائس التقليدية : الكنيسة المصرية، الكنيسة البيزنطية، الكنيسة الرومانية، وبقية الكنائس، هذه الكتب ضمن الكتب الأولى. فمجمع ترنت (Trente) قرر قانونية هذه الكتب وقد أعلن هذا المجمع أن كل من لا يقبل الكتب المشار إليها ولا يعترف بقانونيتها اذ أنها تقرأ فى الكنيسة الكاثوليكية وموجودة فى نسخة ألفولجاتا (Volgata) فليكن محروماً «وصارت هذه الكتب فى عصر الاصلاح جزءاً من الإيمان الكاثوليكى. والكنيسة اليونانية تعتبرها قانونية اذ أنه لما خاطب البروتستانت الكنيسة اليونانية بشأن هذه الأسفار عقد البطريرك دوسيثاوس بطريرك أوررشليم مجمعاً سنة ١٦٧٢ أصدر قراراً هذا نصه : اننا نعد

(١) أنظر مقدمة الدكتور مراد كامل التى سبق الاشارة إليها، وكذلك أنظر : علم اللاهوت للايغومانس ميخائيل مينا - المجلد الأول - مكتبة المحبة ١٩٤٨، ص ٦٠-٦٦، هذا بالإضافة إلى ما أشرنا إليه فى الصفحات اسابقة، من استشهاد الآباء بها ومن قرارات المجامع بقانونيتها.

هذه الأسفار قانونية ونعتقد أنها هى الكتاب المقدس لأننا تسلمناها من الكنيسة المقدسة منذ القديم. كما أن كنيسة أنطاكية تمسكت بوجهة نظر الكنيسة الأولى فيما يتعلق بقانونية هذه الكتب.

٦ - وجدت هذه الكتب فى النسخة السبعينية. كما أنها وجدت فى النسخة القبطية التى تعتبر أقدم التراجم بعد السبعينية بلهجاتها المختلفة ولو أنه لم يعثر الا على فقرات منها نشرها علماء الأجانب، وكذا وجدت هذه الكتب فى النسخة اللاتينية القديمة.

٧ - ذكر السيد المسيح فى الانجيل للقديس يوحنا (١٠ : ٢٢) عيد التجديد. وهذا العيد لم يذكر فى الكتاب المقدس فى الأسفار القانونية الأولى. وان من رسمه يهوذا المكابى حين طهر الهيكل من نجاسات الأمم وجدد مذبحه كما هو وارد فى المكابيين الأول (٤ : ٥٩) وهذا يدل دلالة صريحة على أن اليهود تسلموا الاحتفال بهذا العيد من هذا الكتاب.

٨ - اقتبس العهد الجديد الكثير من هذه الكتب. وقد أورد الدكتور مراد فى مقدمته ما يقرب من خمسين اقتباساً نرجو الرجوع إليها.

٩ - استعمال الكتب القانونية الثانية فى العبادة القبطية الأرثوذكسية، فتقرأ كثير من فصولها فى مناسبات مختلفة مثل الصوم الكبير واسبوع الآلام وليلة العيد (المرجع السابق).

«ب» التقليد الرسولى :

+ يوضع التقليد الكنسى على مستوى متساو من السلطة مع الكتاب المقدس، من حيث أنه التعليم الذى سلم من السيد المسيح والرسل الأطهار شفوياً، وقد كتب بفاعلية الروح القدس على قلوب الذين نشأت منهم الكنيسة الأولى. وقد صيغ هذا التعليم تحت ارشاد ورعاية خلفاء الرسل وفى اهتمام الكنيسة الجامعة أو «الاهتمام الرسولى». (١).

+ يفرق بين التقليد الرسولى والتقليد الكنسى. بالطبع فإن التقليد الرسولى هو تقليد كنسى لأنه يحفظ فى الكنيسة ويمارس من خلالها، ولكن ليس كل تقليد كنسى هو تقليد رسولى (٢). وحقيقة فإن الروح نفسه هو الذى يلهم الكنيسة

(1) Athanasius : Ariminum 35, M. 26, 688.

(٢) يجب أن يسقط كل تقليد لا يعود أصله إلى عهد الرسل : (باللغة اليونانية) :

Karmiris : Synopsis P.g

اليوم كما الهمها بالأمس فى عصر الرسل والعصور التالية المباشرة، وبالطبع فإن نفس العلة تنتج نفس النتيجة، ومن أجل هذا فإن جميع المؤمنين الذين منذ البداية حتى الآن يدخلون فى عضوية كنيسة المسيح، فإنهم يقرون بنفس الإيمان ولهم نفس الضمير المسيحى. على أنه حدث خلال تتابع العصور والأزمنة، قبلت بعض الكنائس تقاليد ليس لها أصول فى التقليد الرسولى، ولا تنبع منها مباشرة. ولا يجب قبول أى تقليد على أنه تقليد رسولى، لمجرد أن كنيسة رسولية تأخذ به، بل يجب أن يوجد هذا التقليد على مر العصور فى تتابع متواصل حتى يصل إلى عصر الرسل. أى يتميز هذا التقليد بأنه يوجد فى كل مكان وعلى الدوام ويؤخذ به من الجميع.

(Bikentius : Commonit 2. m. 52, 640

(يشير الحرف m إلى مجموعة Migne اللاتينية)

وأنظر :

1_ Irenaeus : elen I, 10 :2, III, 1, M.7, 549, 836.

2_ Athanasius : in Nicene Synod, 27. M. 25, 468

3_ Epiphanius : Ankurwtos, 63.

4_ Augustinus : De baptismo lib IV, 31, m. 43, 174

+ ان التقليد الذى نأخذ به كمصدر للتعاليم المسيحية ويكون له نفس سلطة الكتاب المقدس، يجب أن يكون صادراً عن الرب يسوع نفسه وعن الرسل. وفى هذا تتفق الكنيسة الكاثوليكية ظاهرياً فقط وأن خالفت ذلك من ناحية العمل. فمن الناحية النظرية تعلم الكنيسة الكاثوليكية عن التقليد ما يلى :

إن التقليد المقدس والكتاب المقدس يرتبطان معاً ببعضهما ويشتركان فيما بينهما بصورة وثيقة، واذ ينبع كلاهما من المصدر الالهى عينه فإنهما يكونان نوعاً ما وحدة ويقصدان إلى الغاية نفسها. فالكتاب المقدس هو حقاً كلام الله بحيث أنه قد سطر كتابه بالهام الروح القدس، أما التقليد المقدس فإنه ينقل كلام الله كاملا - وقد انتمن عليه الرسل من لدن السيد المسيح والروح القدس - إلى خلفائهم لكى يبشروا به. وقد أنارهم روح الحق ويحفظوه بأمانة ويعرضوه وينشروه، فينتج عن ذلك أن الكنيسة لا تنهل عن محتويات الوحى كلها من الكتاب المقدس وحده، ولهذا علينا أن نقبل كليهما ونجلهما بعاطفة واحدة من الحب والاحترام (المجمع المسكونى الفاتيكانى الثانى و ل ع - وأنظر أيضاً و ل ٧)، «وعليه كان من المفروض أن تصان الكرازة الرسولية المعبر عنها بصورة خاصة فى الكتب المنزلة

وذلك بواسطة تسلسل غير منقطع حتى انقضاء الدهر، ولذا فالرسل وقد سلموا ما كانوا قد استلموا ينبهون المؤمنين للتمسك بالتقاليد التى تعلموها سواء بالوعظ أو بالرسائل (٢تس٢:١٥) وللجهاد فى سبيل الإيمان الذى نقل اليهم مرة (يه٣). وما نقله الرسل يشمل كل مايساعد شعب الله على أن يعيش حياة قداسة وعلى أن ينمو فى الإيمان... هذا التقليد الذى استلمناه من الرسل يتقدم فى الكنيسة بمعونة الروح القدس، فادراك الأمور والأقوال المنقولة ينمو» (ول١٠).

على أن الكنيسة الكاثوليكية قد أضافت بعض العقائد التى لا ترد إلى التقليد الرسولى أو إلى تعاليم السيد المسيح مثل القول بعصمة البابا وحبل العذراء بلا دنس. والواقع أنه كما أننا بالنسبة للكتاب المقدس لا يجوز أن نضيف عليه شيئاً أو ننقص منه شيئاً. هكذا الأمر بالنسبة للتقليد الرسولى الذى هو المنبع الوحيد للاعلان الالهى والذى منه استقت الأناجيل مادتها، (١). فلا يجدر أن نضيف عليه شيئاً، ويمكن لنا أن نفسر التقليد كما نفعل ذلك بالكتاب المقدس، ويمكن أن نقدمه بصورة أوضح، غير أنه ليس من المسموح لنا مطلقاً أن نضيف عليه أو نحذف منه، تماماً كما هو الأمر بالنسبة للكتاب المقدس.

+ إن الكنيسة منذ القديم تؤكد ضرورة الالتزام بالتقليد الرسولى دون اضافة أو حذف. وعندما حدث نزاع حول عيد الفصح، كتب بوليكراتس إلى فكتور والى كنيسة روما يبين التقليد الذى تسلمه، ودون الكلمات «اننا نحتفظ باليوم المضبوط دون اضافة أو حذف» (يوسابيوس : تاريخ الكنيسة ٥:٢٤، ١، ٢ – ترجمة القمص مرقص داود).

انظر أيضاً :

1- leon The Great : Epist. CXXIV, 1, m. 54, 1063.
2- Irenaeus : elen. III, 1. M. 7,966.
3- Athanasius : Serap. Epist A, 28, M. 26, 593.
4- Basil The Great : Holy Spirit ch. 27, 66, M. 32, 188.
5- Chrysostomos : in 4 Hom. 2 th. 2:15.
6- Cyril of jer : Cat. V, 12, M. 33, 521.
7- john of Damascus : mnym. IV, 10 M. 94, 1128.
8- Binkention : Commonit, 28. m. 50, 675.
9- Irenaeus : mnym. V, 20. M. 7, 1177, 836, 842.

(١) التقليد المقدس منه ما هو كتابى (أى المكتوب فى الكتاب المقدس) ومنه ما هو شفوى أى ما تناقله المؤمنون خلفاً عن خير سلف، ونقلوه لمن بعدهم بكل حرص وأمانة، وحافظوا عليه من جيل إلى جيل، لما له من قدسية المكتوب وصدقه وضروريته) (براهين الكتاب المقدس للمتنيح القمص تاوضروس عبد مريم – مكتبة التربية الكنسية بالجيزة ١٩٧٩ ص١١).

وقد كتب ايريناوس فى التقليد الرسولى كمصدر للتعليم - على نحو ما يروى عنه يوسابيوس القيصرى (١) - عدة رسائل ضد من كانوا يشوشون على الترتيب السليم فى كنيسة روما، أرسلت احداهما إلى بلاستس عن الانشقاق، وأخرى الى فلورينوس عن الملكية أو ان الله ليس مصدر الشر، اذ يبدو أن فلورينوس كان يدافع ولأنه قد انحرف بسبب ضلالة فالنتينوس فقد كتب ايريناوس مؤلفه عن الثمانى (٢). الذى يبين فيه أنه هو نفسه تعرف على أول خلفاء الرسل.

وفى الرسالة إلى فلورينوس، السابق التحدث عنها، يذكر ايريناوس أيضاً أنه كان صديقاً لبوليكاربوس قائلا :

«إن أبسط ما يقال عن هذه التعاليم يافلورينوس هو أنها ليست سليمة، هذه التعاليم لا تتفق وتعاليم الكنيسة، وتطرح إلى هاوية الضلال والفساد كل من يقبلونها. هذه التعاليم التى لم يجرؤ أحد - حتى من الهراطقة البعيدين عن الكنيسة - على نشرها. هذه التعاليم لم يسلمها اليك الشيوخ الذين كانوا قبلنا، والذين كانوا معاصرين للرسل. لأننى لما كنت صبياً رأيتك فى آسيا السفلى مع بوليكاربوس تتحرك فى عظمة فى الحاشية الملكية ومحاولا أن تنال رضاه. وأننى أتذكر حوادث ذلك الوقت بوضوح أكثر من حوادث السنوات الأخيرة، لأن ما يتعلمه الصبيان يرسخ فى عقولهم. لذلك ففى امكانى وصف نفس المكان الذى كان يجلس فيه المغبوط بوليكاربوس وهو يلقى أحاديثه، ودخوله وخروجه، وطريقة حياته، وهيئة جسمه، وأحاديثه للشعب، والوصف الذى قدمه عن عشرته ليوحنا والآخرين الذين رأوا الرب. ولأن بوليكاربوس كان متذكراً كلماتهم وما سمعه منهم عن الرب وعن معجزاته وتعاليمه لاستلامها من شهود شهدوا بأعينهم كلمة الحياة (١يو١:١) فقد روى كل شىء بما يتفق مع الأسفار المقدسة».

+ **وعلى عكس ذلك تنادى البروتستانتية:** «بأن الكتاب المقدس هو القانون الوحيد المعصوم الموحى به من الله وأنه يحتوى على الاعلان النهائى فعلا دون توقع لوحى آخر أو اعلان جديد، ولأجل ذلك فإنها رفضت أية محاولة لأية اضافة على هذا الكتاب سواء من تقاليد الكنيسة أو كتابات أى مفسر لعقائدها. ففيما يختص بتعاليم الرسل التى كانت شفهية وأصبحت مكتوبة فإنها معصومة لأنها كلها كانت بوحى الروح القدس، وعلى ذلك فهى ليست تقليداً لآباء الكنيسة فهؤلاء

(١) تاريخ الكنيسة ٥:٢٤، ١-٦ ترجمة القمص مرقس داود.

(٢) نادى فالنتينوس بثمانية دهور، كأصل لكل الدهور وكل الكائنات، لذلك كتب ايريناوس مؤلفا ضد هذه العقيدة.

ليسوا معصومين مطلقاً لاعلى انفراد ولا معاً، ولذلك فاليقين بالنسبة لأقوالهم نسبي وليس مطلقاً» (كتاب المسيحية بين الكتاب المقدس والتقليد، للقس صموئيل مشرقي - مصر ١٩٧٩ ص٢٦). وقد جاء في كتاب علم اللاهوت النظامي للكنيسة البروتستانتية ما يلي :

«إن الكتاب المقدس لم يأمر باعتبار التقليدات جزءاً من قانون الإيمان. نعم جاءت لفظة تقاليد في كلام بولس لأهل تسالونيكي (٢تس٢:١٥،٣:٦) ولكن كل من راجعها في مكانها يرى أنه أراد بها كل ما علمهم اياه شفاها وكتابة لا غير.

هذا وفضلا عن عدم وجود أمر في الكتاب المقدس باعتبار التقاليد، نرى فيه آيات كثيرة تبين كفايته وكماله لأجل ارشادنا وبالنتيجة لا نحتاج إلى غيره. ومن ذلك ما جاء في (٢تي ٣:١٥-١٧)... فبما أن الكتاب المقدس حسب شهادته لنفسه يتضمن اعلانات الله ولا يرشدنا إلى مصدر آخر ولا يأمرنا بقبول غيره، بل لا يأذن لنا بذلك ولا يذكر أن التقاليد هي دستور الكنيسة من جيل إلى جبل، ينتج أنه لا داعي لقبول غيره ولا لزوم لذلك. (ص ٦٦، ٦٧) على أن الانجيليين يعودون فيقولون «ولو تبين لنا تقليد أنه هو بالحقيقة تعليم المسيح ورسله لا محالة، لوجب قبوله دون تردد على أنه جزء من الكتاب المقدس. فلا نرفض التقاليد لمجرد كونها غير مكتوبة بل لعدم امكان اثبات كونها من الرسل. ولو تحققنا الآن كلاماً كتوباً أو كلاماً غير مكتوب أنه من المسيح والرسل للكنائس لما توقفنا عن ضمه إلى الأسفار القانونية (المرجع السابق ص ٦٨).

الضمير لا يصلح مصدراً للعقيدة :

+ اذا كنا قد قصرنا مصدر التعليم الالهي على الكتاب المقدس والتقليد الرسولي فمن الطبيعي أن نرفض اعتبار الضمير المسيحي مصدراً للتعليم الالهي كما يزعم بعض اللاهوتيين.

+ هناك فارق بين القول بأن الحقيقة تظل غريبة وخارجية عن الانسان مالم يختبرها شخصياً وضميرياً، وبين القول بأن الضمير يعتبر مصدراً للحقيقة الالهية.

+ إن الضمير لا يستطيع أن يعرف الحقيقة الالهية. فالحقيقة الالهية هي "السر الذي كان مكتوما في الأزمنة الأزلية، ولكن ظهر الآن وأعلم به جميع الأمم بالكتب النبوية حسب أمر الاله الأزلي لإطاعة الإيمان، لله الحكيم وحده بيسوع المسيح له المجد إلى الأبد" (رو١٦:٢٥،٢٦) "السر المكتوم منذ الدهور في الله خالق

الجميع يسوع المسيح، لكى يعرف الآن عند الرؤساء والسلاطين فى السماويات بواسطة الكنيسة بحكمة الله المتنوعة، حسب قصد الدهور الذى صنعه فى المسيح يسوع ربنا" (أف ٣: ٩ - ١١).

+ العاطفة أيضاً لا يمكن أن تكون مصدراً للحقيقة الخلاصية التى أعلنها الله حسب ارادته، اذا لم يقبل العقل والقلب أولا الانجيل كحقيقة ويستنيران به. ان الضمير بسبب مخالفة الناموس يولد فينا الاحساس بالحاجة الى الخلاص الذى لا يستطيع أن يحققه بنفسه، واذا لم يستنر الانسان بالحقيقة المعلنة، فإنه لايستطيع أن يعرفه. ان الضمير يعرف الناموس ولكنه لا يعرف النعمة.

والضمير يستطيع أن يشهد لما أعلنه الانجيل ولكنه من المستحيل عليه أن يدرك من البداية مضمونه. ان الضمير يمكنه أن يشهد على مخالفة قاعدة أخلاقية أو السير بموجبها، ولكنه لا يستطيع أن يعرف القضايا الخلاصية الكبرى أى ما يتصل بالمسيح وبالحياة الأخرى. ففى كل هذا لا يستطيع الضمير أن يبصرنا لأن هذه الأمور تقع فى مجالات أعلى من مجاله.

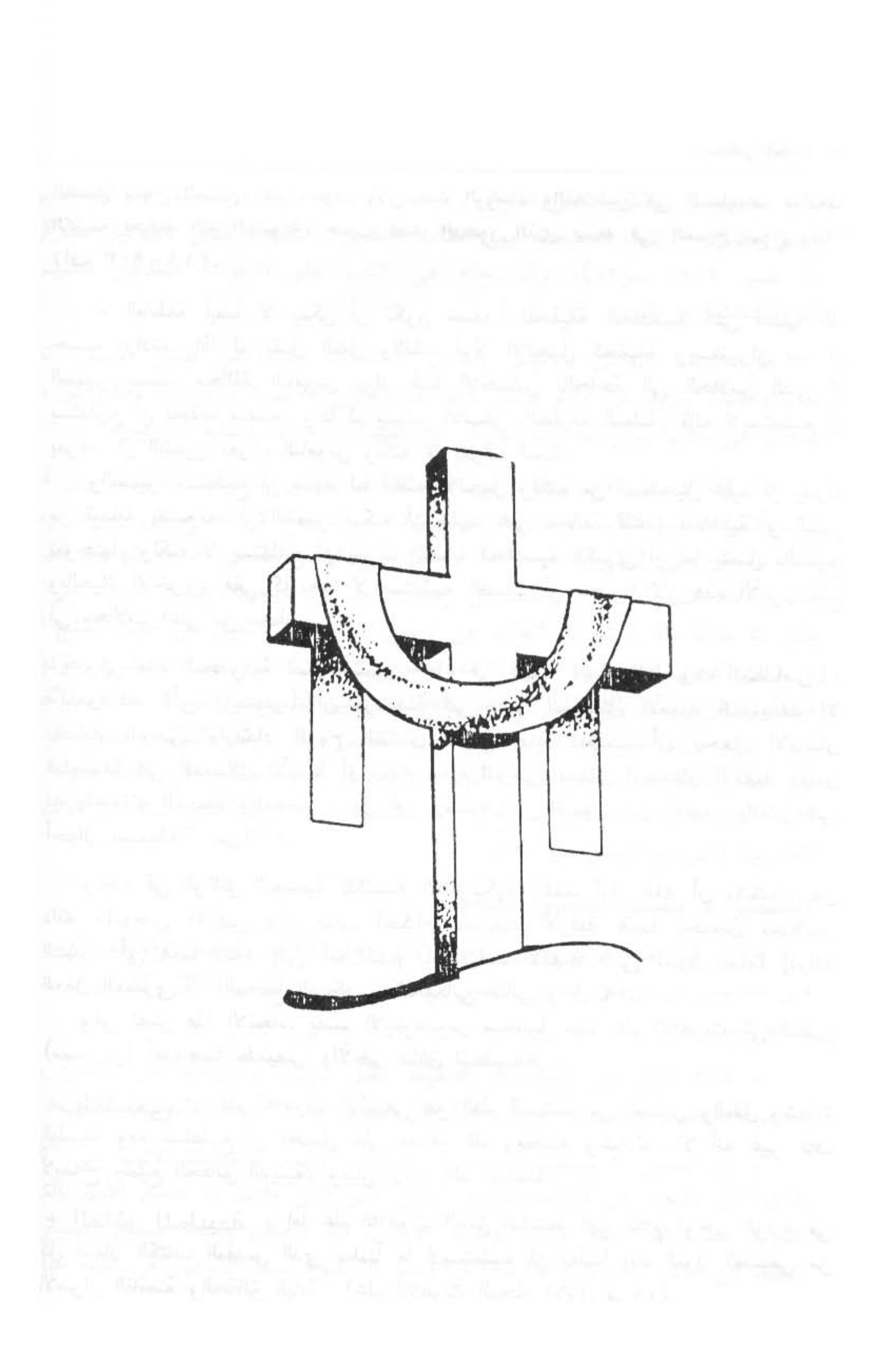
وفى هذه المحدودية لعمل الضمير. جاء فى كتاب (علم اللاهوت النظامى): "ليس له (أى للضمير) أن يرشدنا فى غير المسائل الأدبية البسيطة الا باعانة الوحى وارشاد الروح القدس لأن غايته ليست أن يجعل الانسان فيلسوفاً فى المسائل الأدبية أو يقوم مقام الوحى ويعلن الحقائق الالهية ويبين له واجباته الدينية بالتفصيل، بل أن يرشده الى التمييز بين الخير والشر فى أحوال بسيطة" ص٧١٦.

وجاء فى الوثائق المجمعية للكنيسة الكاثوليكية "لقد أراد الله أن يكشف عن ذاته بالوحى الالهى وأن يبين أحكام مشيئته الأزلية فيما يختص بخلاص البشر. أى فيما يعود إلى أشراكهم بالخيرات الالهية التى تفوق تماماً إدراك العقل البشرى". (المجمع المسكونى الفاتيكانى الثانى و ل ٦).

وفى نفس هذا الاتجاه، يقسم الايغومانوس ميخائيل مينا علم اللاهوت إلى قسمين (مصدرين) أحدهما طبيعى والآخر فائق للطبيعة :

+ الطبيعى : علم اللاهوت الطبيعى هو العلم المستمد من الضمير والعقل وشهادة الطبيعة وبه نستطيع أن نحصل على معرفة الله ومحبته وعبادته، الا أنه غير كاف لايضاح جميع الحقائق الدينية، وبيان ارادة الله الصالحة.

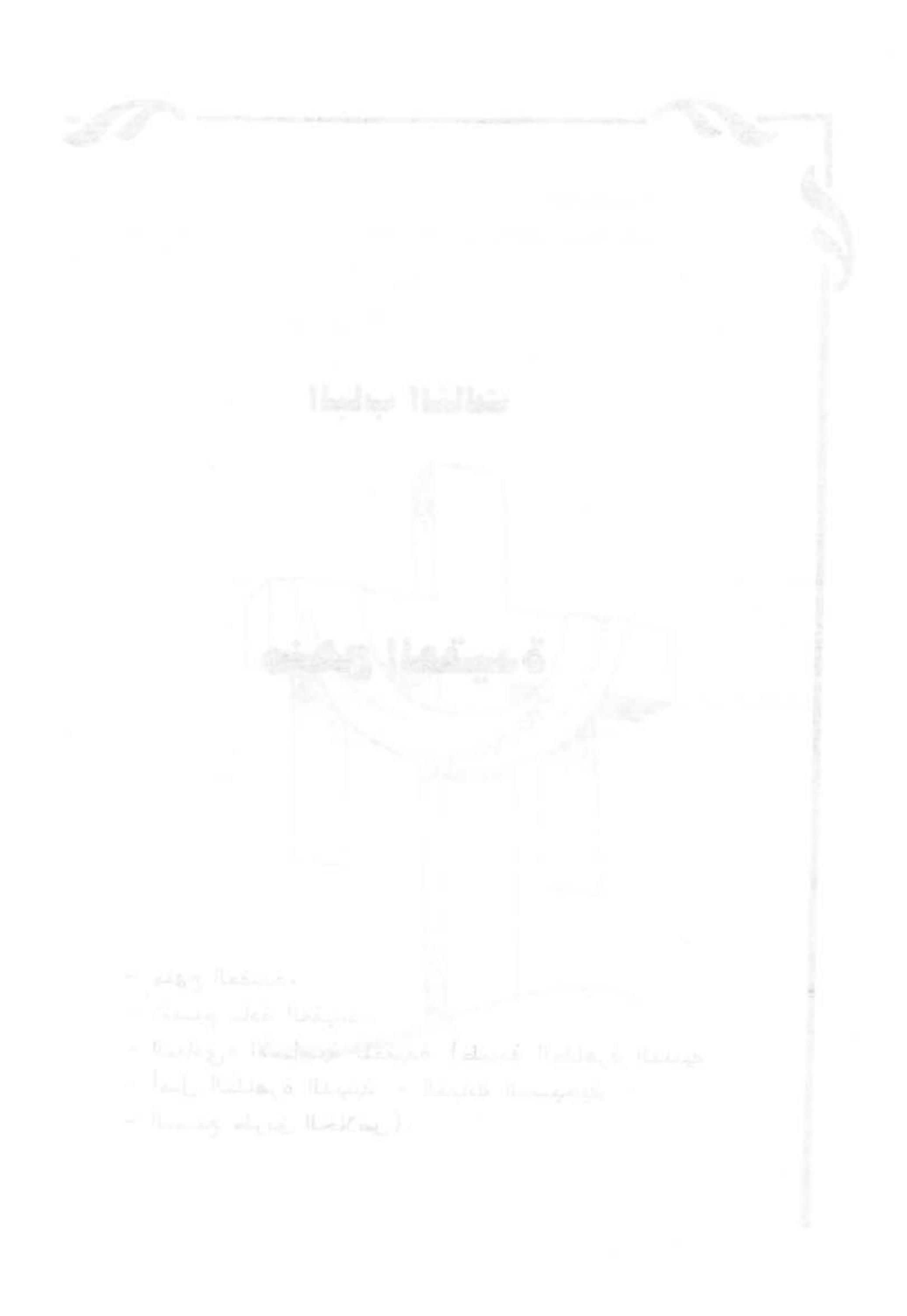
+ الفائق للطبيعة : أما علم اللاهوت الفائق الطبيعة فهو كلام الوحى الوارد فى كل أسفار الكتاب المقدس الذى يعلمنا ما لايستطيع أن يعلمنا اياه النور الطبيعى من الأسرار الغامضة والحقائق الهامة. (علم اللاهوت المجلد الأول ص١٨).



الباب الثالث

منهج العقيدة

- منهج العقيدة.
- تقسيم مادة العقيدة.
- المبادىء الأساسية للعقيدة (طبيعة الظاهرة الدينية
- أصل الظاهرة الدينية - الديانة المسيحية
- المسيح طريق الخلاص).



منهج العقيدة
والأقسام التى تنقسم إليها مادتها

العقيدة لا تقدم لنا مادة جديدة مجهولة للبحث، لأن مضمونها يقوم على أساس الكتاب المقدس والتقليد الرسولى كما أوضحنا سابقاً.

عمل الباحث فى العقيدة هو عرض الإيمان واعتراف كنيسته به، وهو يكون فى موضع المؤمن المفسر له، وهو يتبع فى هذا منهجاً له جانبان جانب تركيبى وفلسفى، وجانب تحليلى وتاريخى. فالباحث اذ يبحث فى العقائد ليس فقط فى ذاتها بل وأيضاً فى ارتباطها ببعض مؤلفة وحدة عضوية منسقة فإنه يستخدم المنهج التركيبى. ومن حيث ان كل عقيدة من العقائد تحتاج إلى شرح وتوضيح وتحليل فإنه يلجأ أيضاً الى المنهج التحليلى. ومن ناحية أخرى، حيث أن الباحث يربط العقيدة بمصدريها : الكتاب المقدس والتقليد الكنسى الرسولى، فإنه يستخدم أيضاً المنهج التاريخى. ومن حيث أن العقيدة تقصد إلى الدفاع عن الإيمان فإنه يستخدم بدرجة ما المنهج الفلسفى.

وأما بالنسبة إلى تقسيم مادة العقيدة، فإن التقسيم المكانى للعقيدة الذى ساد قديماً لا يروق اللاهوتيين المحدثين حيث أن مادة اللاهوت العقيدى بأكلمها يجب أن تصاغ بصورة سيستيماتيكية، وتركب حول مبدأ أو معنى واحد تتفرع منه سائر العقائد كأنها أعضاء لمركب عضوى واحد منسق مترابط.

على أن الأمر يختلف بين اللاهوتيين حول المبدأ أو المعنى الذى تدور حوله سائر العقائد ويتركب منه البنيان العقائدى. وأنسب الآراء هو القول بأن ارادة الله تتجه نحو تأسيس ملكوته الأبدى الذى سوف يكون ورثته من المغبوطين. ولكننا يجب أن لا نغفل أن حجر الأساس لكل البناء العقيدى وحجر الزاوية الذى يربط الأحجار المختلفة لهذا البناء، هو الرب يسوع المسيح.

أولا - منهج العقيدة :

+ تعتبر العقيدة علماً من العلوم التى أطلق عليها بعض اللاهوتيين «العلوم الايجابية»، على اعتبار أنها تأخذ موضوعها من حجة أعلى. أن العقيدة تستمد موضوعها من الاعلان الالهى ولا تفترض أنها تعالج موضوعها كأمر مجهول. والحقائق التى تعالجها العقيدة هى حقائق معلنة ومكشوفة تماماً وتقوم فى كل متكامل. وعلى

ذلك فالمشتغل بعلم اللاهوت العقيدى يجب عليه أن يقبل منذ البداية الحقائق التى ينوى دراستها كأمور لا يرتقى اليها الشك ومن الممكن لهذه الدراسة ان تحمل سمات شخصية ولكن على الدوام يجب ان يكون ذلك داخل الحدود التى تجعل هذه الدراسة ليست دراسة مسيحية فقط فى المعنى العام لهذه الكلمة، بل أيضاً دراسة تحمل بشكل واضح سمات كنسية. ان الدراسة الحرة بلا قيود التى يأخذ بها جماعة العقليين هى دراسة مرفوضة بصورة قاطعة. ان المشتغل بالعقيدة لا يفسر هذا العلم الا من خلال عقيدة كنيسته.

+ من خلال هذا الافتراض يكون عمل العقيدة هو عرض ايمان الكنيسة عرضاً سيستيماتيكيا وفى وحدة عضوية متكاملة. وكما هو الأمر بالنسبة للجسم الحى، فإن الأعضاء لا تفحص فقط فى ذاتها بل ايضا من حيث ارتباطها بالجسم كله، وفى هذا فقط تتضح وظيفة هذه الأعضاء والهدف منها، هكذا الأمر أيضاً فى عرض العقائد. ان هدفنا الرئيسى فى الدراسة لايكون فقط فى التقسيم بل فى الضم والربط والتوحيد، فلا نتوقف عند مجرد إلقاء الضوء على كل عقيدة على حدة. وهكذا فإن التحليل فى العقيدة لا يجب أن يفضل على حساب التركيب.

+ وكذلك نؤكد الأمر على العكس. فلا يجب أن نهمل التحليل ونضعه جانباً وننصرف للاهتمام فقط بالتركيب، لأن العقيدة تهدف أيضاً لتوضيح قضايا الإيمان وتحليلها إلى عناصرها، حتى تصبح واضحة بينة يمكن أن يستوعبها العقل البشرى. ان أهمية التحليل تتضح فيما تتضمنه العقيدة من كثير من المصطلحات اللاهوتية التى تحتاج إلى توضيح وشرح، مثل الجوهر والأقنوم والطبيعة. وحيث أن العقيدة تنبع من مصادر الاعلان الالهى، وحيث اننا نحتاج فى فهم العقيدة الى الاجابة على هذا التساؤل : ماذا تعلمنا كلمة الله عن هذه العقيدة او تلك، فإن التحليل يصبح أمرا ضروريا فى توضيح المعنى.

+ والى جانب هذين المنهجين **التركيبى والتحليلى**، فإن العقيدة تحتاج ايضا الى **المنهج التاريخى**، حيث أنها تقدم فى ضوء ما بلغته من نمو من خلال التاريخ، ويكون تاريخ العقيدة مصدراً من مصادر العقيدة. وفى نمو العقيدة نحن لا نسمح بأى تغيير أو ادخال عناصر مغايرة عن العناصر التى ترد إليها العقيدة فى مصادرها الأساسية (الكتاب المقدس والتقليد الرسولى). ان العقيدة تظل فى جوهرها كما هى لا تتبدل ولا تتغير ولكنها فقط تنمو وتفسر بواسطة الكنيسة التى هى الحافظ الأمين والشاهد للاعلان الالهى وهى المفسر الصحيح للعقيدة. وفى منهجنا

التاريخى للعقيدة يجب أن لا ننسى أنه بالنسبة للشهادة الكتابية لحقائق الإيمان، يهتم بذلك على الأخص علم اللاهوت الكتابى، وبالنسبة للتعاليم المسيحية عبر التاريخ ونموها، يهتم بذلك على الأخص تاريخ العقيدة وعلم الآباء (الباترولوجيا)، ولكن ليس مما تحتاجه العقيدة الاشارة إلى كل ما جاء فى الكتاب المقدس وفى شهادة التاريخ وفى كتابات الآباء وفى التقليد الرسولى، فهذا من عمل علم آخر غير علم اللاهوت العقيدى. انه يكفى الاقتباس وتوضيح المعنى من آيات الكتاب المقدس، وهكذا أيضاً يكفى الاستعانة من كبار الآباء المعتبرين بشهاداتهم الرئيسية. وعندما نلجأ إلى التاريخ وخاصة إلى الآباء لتدعيم عقيدة ما من العقائد والبرهنة عليها، فإننا عندما نتكلم عن إتفاق الآباء حول هذه العقيدة أو تلك، فإن الأمر لا يجب أن يتم بعملية حسابية تقوم على احصاء عدد الآباء الذين يؤكدون هذا الرأى أو ذاك. ان شهادة واحد من آباء الكنيسة العظام – عندما لا تكون هناك معارضة من الآباء الآخرين – تكفى كشهادة من التقليد. كذلك الأمر فى تقبل قرار مجمع من المجامع، فليس يفترض أن يشترك فى هذا المجمع جميع الكنائس لكى تصير قراراته مسكونية، بل يمكن أن تؤخذ قرارات هذا المجمع كقرارات مسكونية طالما أنها لاتجد معارضة ولا تتعرض لرفض كنيسة ما من الكنائس وتقبل من الكنيسة عامة وطالما كانت قرارات المجمع حسب التسليم الرسولى الذى تقبله الكنائس.

+ كذلك تفترض العقيدة الحاجة إلى الدفاع عن حقائق الإيمان، ولكن ليس معنى هذا أن العقيدة يجب أن تأخذ شكلا فلسفياً خالصاً حتى يصبح من الممكن أن تدرك العقيدة بواسطة العقل، وتصبح العقائد حقائق عقلية بالضرورة، ان الخاصية الدفاعية كانت تحملها فيما مضى دراسات بعض اللاهوتيين من أمثال :
Zykos, Van Oosterzee, Dorner, Cretilat الروسى، أن العقيدة ليست مجرد دفاع أو هجوم. أننا فى العقيدة نلجأ إلى مانسميه بالبراهين العقائدية، وهذه تصاغ بواسطة العقل ولكنها تعتمد على الايمان وتبنى عليه. ان الحجج التى نقدمها فى هذه البراهين لها قوتها أولا عند المؤمنين. وحتى يكون كلامنا واضحاً نقدم بعض أمثلة :

فلكى تقبل ضرورة الخلاص، فلابد أن يسبق ذلك ايمان أولا بما أصاب الجنس البشرى من فساد بسبب الخطينة الأصلية. والذى لا يقبل الإيمان بالخطينة الأصلية، كيف له أن يقبل التجسد. وهذا نقوله أيضاً فيما يختص بالمعجزة، فكيف لانسان أن يقبل المعجزة اذا لم يكن ينظر إلى الله كشخص يتدخل فى التاريخ وفى أحداثه. الذين يؤمنون بوحدة الوجود مثلا، كيف لهم أن يؤمنوا بتدخل قوى فوق الطبيعة فى النظام الطبيعى. فالبراهين العقائدية ترتبط بالإيمان وتقوم عليه. أنظر :
Basil : Homily in Psalm. 115 ch. 1, M. 30, 105.

فإذا كان استخدام العقل يجب أن يكون داخل حدود الإيمان، لذلك فإن عرض العقيدة لا يجب أن يكون عرضاً فلسفياً خالصاً، ولا يجوز لدارس العقيدة أن يتبع مذهباً فلسفياً معيناً (مثل مذهب أرسطو الذى ساد فكره فى اللاهوت المدرسى) ولكن كما يصيغ ذلك اكليمنضس الاسكندرى، فيبين أن الاستعانة بالفلسفة لا تعنى الاستعانة بأى مذهب خاص مثل المذهب الرواقى أو الأفلاطونى أو الابيقورى أ ومذهب أرسطو، ولكن الاستفادة فقط بما يمكن أن يكون قد جاء صحيحاً فى هذه الفلسفات أى «الفلسفة المختارة»، أنظر :
Strom. A. 7,37, B. 7, 249

وحتى أوغسطينوس وان كان قد فضل الفلسفة الأفلاطونية الا أنه لايحدد نفسه بها أنظر : De Doctrina Christ book II ch. 40,60. m. 34,63.

ثانياً - تقسيم مادة العقيدة :

+ يختلف اللاهوتيون فى تصنيف الموضوعات التى تدرسها العقيدة. على أننا فى البداية يجب أن نحدد الفكرة الرئيسية التى يدور حولها البناء العقيدى بأكمله. ولعل فكرة ملكوت الله تمثل محور الفكر العقائدى، فهى تتفق حرفاً وروحاً مع الكتاب المقدس وخاصة العهد الجديد. حول هذه الفكرة تدور عهود الله ومواعيده فى العهد القديم، ونحو هذه الفكرة تتجه نبوات الأنبياء وتتركز كرازة يوحنا المعمدان «توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السماوات». وعلم المسيح عن هذا الملكوت وضرب الأمثلة الكثيرة ليشرح مفهومه وشروطه ومعوقاته والغبطة التى ينتظرها ورثة هذا الملكوت (مت ٣:٢، ٢٣،١٧:٤، ٣:٥، ٣٣:٦، ٧:١٠، ١١:١٣ وما بعده، ١:٢٠ ... الخ. ولقد احتل التعليم عن الملكوت مركزاً رئيسياً فى كتابات الرسل (١كو ١٥: ٢٤-٢٨، أف٥:٥، غلا ٢١:٥، كو ١٣:١، عب ١٢: ١٠، ٢٦:١٩، وسمى الانجيل **"بشارة الملكوت"** مت ١٤:٢٤.

+ وسوف نتبع فى دراستنا للعقيدة، التقسيم التالى :

١- الثيولوجيا (الكلام فى الله).
٢- الكلام فى الخلق والعناية الالهية.
٣- الانثروبولوجيا (الكلام فى الانسان).
٤- الخريستولوجيا (الكلام فى المسيح).
٥- السوتيريولوجيا (الكلام فى الخلاص).
٦- الاكليسيولوجيا (الكلام فى الكنيسة).
٧- الاسخاتولوجيا (الكلام فى الأمور المستقبلة).

المبادىء الأساسية للعقيدة

حيث أن العقيدة هى العلم الذى يدرس أساساً حقائق الإيمان المعلنة من الله، أصبح من الواضح أنها يجب أن تتأسس على نظريات صحيحة وحقيقية، سواء بالنسبة للديانة والاعلان الالهى أو بالنسبة للمصادر الموحى بها والمعصومة من الخطأ.

وفى البداية فإن دراستنا للأسس التى تقوم عليها العقيدة أو التى يتأسس عليها البناء العقيدى كله، تقتضى منا أن نتساءل :

+ ما الطبيعة الحقيقية للظاهرة الدينية وما أصلها ؟
+ ما المعنى الحقيقى للاعلان الالهى؟
+ وما هى المصادر الموحى بها من الله التى تحفظ هذا الاعلان الالهى والتى منها ينبعث النور الالهى السماوى الفائق يضىء جميع الدهور ؟

الديانة :

تبدو الظاهرة الدينية من خلال كثير من التعبيرات المختلفة، على أنه فى جميع هذه التعبيرات يقصد المؤمن إلى الارتفاع عن هذا العالم المحسوس ليتصل بالله غير المنظور والذى يعلو عن هذا العالم. ومن خلال هذا الاتصال بالله، يمارس المؤمن حياة سامية، هى حياة الخلاص والرجاء والسلام. هذه الحياة السامية لا يصنعها الفن ولا الفلسفة بل هى من صنع الدين.

إن الديانة لا ترد إلى مقدرة أو موهبة شخصية من القدرات أو المواهب التى حظى بها قليلون. ان أصولها توجد فى أعماق نفس كل انسان، فقد خلق الانسان مزوداً بميل طبيعى للبحث عن الله وللسعى للاتصال به.

والحق ان الديانة لاترد إلى ملكة ما من ملكات الانسان بل إلى ملكات الانسان الروحية جميعها، وهدفها الأساسى هو الارتفاع بشخصية الانسان والسمو به وتحقيق اتحاده بالله، دون أن يحدث شيئ من الامتصاص أو الامتزاج بين الله والانسان. على أن الأشكال المختلفة للظاهرة الدينية لا تفسر على أنها صور متطورة من الشكل الأدنى للديانة إلى الشكل الأعلى، بل تفسر ما أصاب الشكل الأول للدين الذى يتمثل فى عبادة الله الواحد والذى كشف لآدم، ما أصابه من تشويش بسبب خطيئة الانسان وانفصاله عن الله الحق.

وحيث أن الديانة ترتبط أصلا بملكات الانسان الروحية جميعها، أصبح من الواضح أن تحقيق الحياة الدينية المتسعة النامية يجب أن يدخل فى أعتباره قوى النفس وأن يكون لهذه القوى نصيب متساو فى أثراء الحياة الدينية والدفع بها إلى طريق الكمال.

على أنه بسبب ما أصاب الديانة من تشويش ظهر فى صور العبادة المختلفة على مر العصور، فقد احتاج الأمر إلى اعلان من قبل الله يكون امتداداً للاعلان الأول الذى عن طريقه عرف الانسان الله. وهكذا جاءت المسيحية امتداداً للاعلان الأول للانسان وتكميلا له.

١ - طبيعة الظاهرة الدينية :

+ مهما اختلفت صور العبادة، ومهما تفاوتت درجاتها من الصحة والبطل، فإن سمة أساسية تصبغ جميع هذه الصور المختلفة وهى أنها جميعها تتضمن التعبير عن ميل داخلى فى الانسان ليرتفع فوق هذا العالم المحسوس يبحث عن المعبود الذى يتجه إليه بقواه الداخلية، بغض النظر عن الصورة التى يكونها عن هذا المعبود. ويقدم لهذا المعبود التقدمات ويلتمس خيراته، وهو يبغى الحياة معه فى صلة مباشرة وفى ممارسة عملية : "فوقف بولس فى وسط أريوس باغوس وقال : أيها الرجال الاثينيون. أراكم من كل وجه كأنكم متدينون كثيراً، لأننى بينما كنت أجتاز وأنظر إلى معبوداتكم وجدت أيضاً مذبحاً مكتوباً عليه لاله مجهول. فالذى تتقونه وأنتم تجهلونه، هذا أنا أنادى لكم به، الاله الذى خلق العالم وكل ما فيه، اذ هو رب السماء والأرض لا يسكن فى هياكل مصنوعة بالأيادى، ولا يخدم بأيادى الناس كأنه محتاج إلى شىء، اذ هو يعطى الجميع حياة ونفساً وكل شىء. وصنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض، وحتم بالأوقات المعينة وبحدود مسكنهم لكى يطلبوا الله لعلهم يلتمسونه فيجدوه مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيداً" (أع١٧: ٢٢-٢٧).


المؤمن العابد يحاول أن يتصل بمعبوده اتصالا مباشراً ويمارس حياة سامية، ساعياً بدرجة متفاوتة أن ينزع نفسه من هذا العالم الحسى الذى من خلاله يمارس حياته الجسدية. ولهذا فقد حددت الديانة عند بعض الباحثين بأنها الحياة التى وهبت فقط للانسان ككائن عاقل.

فالانسان هو الكائن الوحيد المزود بقوى نفسية سامية ترتفع به إلى فوق هذا العالم المحسوس، وهو وحده الذى يتمتع بالحرية التى يعبر بها عن احساساته الدينية.

+ قد يقال أن الانسان يمكنه أن يرتفع عن العالم الحسى ويدرك فكرة الألوهية من خلال الفن أو من خلال العاطفة أو بواسطة العقل الفلسفى. ولكن جميع هذه الوسائل لا تحقق للانسان الاتصال بالله والاتحاد به، فلا يحيا مع الله على نحو ما يتحقق له ذلك من خلال الديانة. ان الفنان الذى يحاول من خلال الهامه الفنى أن يتمثل الحقيقة الالهية، يعالج ذلك من خلال تصوراته. وهكذا أيضاً فإن الفلاسفة يحاولون بواسطة العقل "أن يطلبوا الله لعلهم يلتمسونه فيجدوه" (أع١٧ : ٢٧). على أن تحقيق الصلة المباشرة مع الله أمر لا يتم الا من خلال الدين. ويكفى أن يقارن الانسان بين الأنبياء والرسل وبين الفلاسفة والفنانين ليدرك فى وضوح الخلاف بين الفئتين. ان الرسل والأنبياء يطلبون ملكوت الله الحى فى بسالة وشجاعة وانكار للذات، بينما ان الفنانين والفلاسفة يكتبون أو يعرضون أفكارهم الدينية من خلال الصور والتأمل العقلى.

٢- أصل الظاهرة الدينية :

+ ارتبطت الظاهرة الدينية بالانسان منذ البداية، ولم يوجد شعب من شعوب الأرض خلا من الديانة فى صورة ما من صور العبادة. والذين يزعمون أنهم وجدوا شعوباً بلا ديانة، اعترفوا فيما بعد أما أنهم لم يكونوا قد استكملوا معلوماتهم عن هذه الشعوب أو أنهم نظروا إلى صور العبادة المتأخرة كأنها ليست على مستوى الديانة.



إن الديانة ظاهرة عامة وهى متأصلة فى الطبيعة البشرية حتى أن الطفل الصغير يعبر بوضوح عن ميله الطبيعى للتدين، حسب ما يسمع ويتعلم عن الله من أمه.

+ ليس من الصواب القول بأن الديانة ظاهرة يقتصر وجودها على بعض الناس مثل الفن والعلم. وليس من عبث القول بأن الانسان كائن دينى مثلما هو بل أكثر مما هو كائن اجتماعى. ان الحس الدينى عند الانسان أقوى من الحس الفنى، وان كل إنسان ولد ليتدين.

إن كل ما فى الانسان يدعوه ليوجه حياته نحو الله : عقله، قلبه، وضميره، ورغباته الداخلية، ان العقل لا يمكن أن يجد راحته اذا لم يصل من خلال أبحاثه

للتعرف على العلة الأولى للخلق. والقلب يظل فارغاً وغير راض ولا يرتوى الا من ماء الأبدية. والضمير يقلق الانسان لمخالفته للناموس الأخلاقى ويدفعه نحو المشرع الأكبر لهذا الناموس. ان الله - حسبما ورد فى كتاب الوثائق المجمعية للمجمع المسكونى الفاتيكانى الثانى - يملأ أعمق رغبات قلب الانسان التى لاتشبعها أبداً الأطعمة الأرضية... ان الانسان لن يكون لا مبالياً تمام المبالاة تجاه المشكلة الدينية... ان الانسان يرغب دائماً فى أن يعرف ولو بقليل من الوضوح معنى حياته ومعنى أعماله ومعنى موته (ك ع٤١). «منذ القدم حتى يومنا يوجد لدى مختلف الشعوب ادراك لتلك القوة الخفية الساهرة على مجرى الأمور وحوادث الحياة الانسانية» (ع م٢).

وجاء فى كتاب علم اللاهوت للايغومانس ميخائيل مينا (الكنيسة الأرثوذكسية القبطية) «لقد اتفقت جميع الشعوب والقبائل. جماعات وأفراداً فى كل زمان ومكان، سواء أكانوا علماء أم جهلاء، متمدينين أو متبربرين، على وجود اله ملء الكمالات صالح قدير محب للناس تجب محبته وعبادته لاحتياج الجميع الى عنايته ومساعدته...

إن الديانة صفة غريزية نشأت مع تكوين الانسان (لم يحصل عليها بالاختيار والمران ولكنها وجدت فى طبيعته)... أوجد الله هذه الغريزة فى العقل واضرم نار حبها فى النفس وجعلها عامة فى سائر الخلق لتكون حجة بالغة على وجوده ولكى يعلم الجميع أن هذا الاتفاق العام الذى هو كسلسلة كاملة الحلقات من بداية العالم إلى الآن لا يمكن أن يكون كذباً وضلالا.

وكيف يكون كذباً وضلالا !!؟ والميل الدينى الذى غرزه الله فى الطبيعة الانسانية هو ملحها الذى يحفظها من الفساد ويبقيها فى دائرة الآداب غير متجاوزة حدودها، فهو لا ريب بمنزلة الميل الطبيعى للتناسل، فكما أنه بهذا الثانى تحافظ الطبيعة على ذاتها من الاندثار هكذا بذاك الأول تحافظ على ذاتها من هجوم الفساد» (ص١١٧، ١١٨).

وفى علم اللاهوت النظرى (للكنيسة الانجيلية) جاء ما يلى : ان فى الطبيعة البشرية ميلا طبيعياً إلى اعتقاد وجوده تعالى لأنه ليس من سبب كاف لعمومية ذلك الاعتقاد الا كونه مغروساً فى طبيعة بنى البشر وذلك غير منقوص بانكار البعض وجوده تعالى لأن الانسان يقدر أن يضاد طبيعته اذا أراد وينكر ما هو مغروس فيه من الله... ان الله خلق فى الانسان مواهب روحية تمكنه من معرفة وجوده دون افتقار إلى تعليم فى ذلك من خارج» (ص١٨٨، ١٨٩).

+ اذا كان الله هو أعظم الأسرار، فإن الانسان هو الكائن الذى يمكن من خلاله أن نتكشف شيئاً عن هذا السر. وفى اللحظة التى نجرد فيها البشرية من الله، ننزع عنها قلبها ونحكم عليها بالموت. ان الانسان لن يعود انساناً بدون الله ويهبط إلى مستوى الحيوان وينتظر نار سدوم وعمورة لتحرق أو طوفان نوح ليهلك ويميت.

+ إن الديانة - كما قلنا - غريزة طبيعية تزودت بها الطبيعة الانسانية منذ ولادتها، وتمتد أصولها فى أعماق الوجود الانسانى، لأن الانسان اكتسب وجوده من الله، وهو يبحث دائماً عن الله، لأن الله خلقه من أجله "لأن منه وبه وله كل الأشياء" (رو ١١:٣٦). والطبيعة المنظورة تكشف عن طبيعة الله غير المنظورة "اذ معرفة الله ظاهرة فيهم لأن الله أظهرها لهم، لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته حتى أنهم بلا عذر" (رو ١:١٩، ٢٠).

أنظر :

1– Basil : Eunomos 1,14, M. 29,545.

2– Chrys : Rom. Hom. 3.

3– Cyril of Alex : John 1,4, M. 66,729 – 73, 101.

4– Oikoumenios : Rom 1,19, M. 118, 340.

+ مقر الديانة فى الانسان، هو قوى الانسان الروحية السامية أو بحسب تعبير الرسول بولس «الانسان الباطن» (رو٧:٢٢)، ولذلك يقول الرسول بولس «لكى يعطيكم بحسب غنى مجده أن تتأيدوا بالقوة بروحه فى الانسان الباطن ليحل المسيح بالإيمان فى قلوبكم» (أف٣:١٦،١٧)، «لذلك لا نفشل بل وان كان انساننا الخارج يفنى فالداخل يتجدد يوماً فيوماً» (٢كو٤:١٦) «أشكر الله بيسوع المسيح ربنا، اذ أنا نفسى بذهنى أخدم ناموس الله ولكن بالجسد ناموس الخطية» (رو٧:٢٥).


خلال هذه القوة الباطنة السامية، تدخل قوة الديانة وتتغلغل إلى الكيان الانسانى فتغير العقل والفهم وتمتلك القلب وتحرك الارادة وتدفعها نحو طلب السماويات، وتعبر عن تأثيرها فى حياة الانسان ومسلكه وتصرفاته.

ان مقر الديانة فى الانسان يجب أن لا يتلمس فقط فى قواه العقلية، فهناك الكثيرون من المتدينين الذين يكونون على مستوى محدود من حيث النضج العقلى،

وكثيراً ما ترتبط المعرفة بالانخداع والضلال، كما يقول الرسول بولس «العلم ينفخ» (١كو٨:٧)، ومن أجل هذا قال يسوع "أحمدك أيها الآب رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال" (مت١١:٢٥).

إن من أخطر الأمور التى تتعرض لها الديانة أن تقوم على جانب واحد من جوانب الشخصية الانسانية، فإن مقر الديانة - كما ذكرنا - يجب أن يتضمن كل قوى النفس، فهذه جميعها يجب أن تشارك فى الديانة. ان قيام الديانة على العقل فقط، كفيل بأن يحول الديانة إلى مجموعة من المعارف والنظريات وتصبح الديانة مجرد مذهب عقلى. وبدل أن يكون العقل مجرد أداة يصبح هو نفسه منبع ومقياس حقائق الديانة. وليس أقل خطراً من ذلك أن تتركز الديانة فى مجرد العاطفة العمياء دون أن تمتزج هذه العاطفة بالعقل والضمير.

ولقد أشار الرسول بولس إلى خطورة اقامة الديانة على جانب واحد فقط من جوانب الشخصية المتعددة، وذلك فى رسالته إلى كولوسى عندما تحدث عن الفرائض التى هى من تعاليم الناس، فقال عنها "التى هى حكاية حكمة بعبادة نافلة (١) وتواضع وقهر الجسد، ليس بقيمة ما، من جهة اشباع البشرية" (كو٢:٢٣) أى أن هذه العبادة لها فى الظاهر مظهر الحكمة، وتقوم فيها الديانة على الرغبة والمشيئة وابتداع الهراطقة وعلى التواضع الكاذب واحتقار وقهر الجسد. وهذه العناصر كلها ينقصها الاستنارة العقلية، ولذلك فإنها فيما يقول الرسول بولس لا تفيد وليس لها أية قيمة، وهى تقود إلى ارضاء واشباع الأهواء الجسدية والأنانية. فهذه الديانة اذن ليست مشبعة ولا مرضية لأنها تقوم على جانب واحد يعبر عن رغبة ومشيئة هؤلاء الهراطقة دون أن تستظل هذه الرغبة بالمعرفة المستنيرة.

٣ - الديانة المسيحية :

اختلفت صورة العبادة، بين عبادة آلهة كثيرين وبين عبادة الاله الواحد. وبلا شك فإن عبادة الاله الواحد كانت هى الصورة الأولى للعبادة قبل أن يخطىء الانسان. فلما أخطأ آدم وسقط فى الخطيئة، بدأ الانسان يبتعد عن الاله الحقيقى ويصور لنفسه آلهة غير حقيقية تعبد لها. وفى هذا يقول الرسول بولس "وأبدلوا مجد الله الذى لا يفنى بشبه صورة الانسان الذى يفنى والطيور والدواب والزحافات.

(١) أى عبادة غير مفروضة ولكنها طواعية يفرضها الانسان على نفسه حسب رغبته الخاصة.

الذين استبدلوا حق الله بالكذب واتقوا وعبدوا المخلوق دون الخالق" (رو ١: ٢١-٢٥). ولذلك فقد كانت وصية الله للشعب الاسرائيلى بعبادة الاله الواحد الحق "أنا الرب إلهك... لايكن لك آلهة أخرى أمامى. لا تصنع لك تمثالا منحوتاً ولا صورة ما مما فى السماء من فوق وما فى الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن..." (خر ٢٠: ١-٥).

وهذا الاعلان لاسرائيل قد كمل فى المسيحية التى هى الاعلان الالهى الأكمل وتحقق لنا بواسطة تجسد ابن الله. واذا كانت الوثنية قد الهت البشرية من خلال الأبطال، فإن المسيحية قدمت الاله الذى صار انساناً. وبهذه الحياة الجديدة التى انسكبت على البشر، انبثقت شركة جديدة روحية بين الله والانسان، واتحد الانسان بالله دون أن يختلط معه أو يختفى فيه.



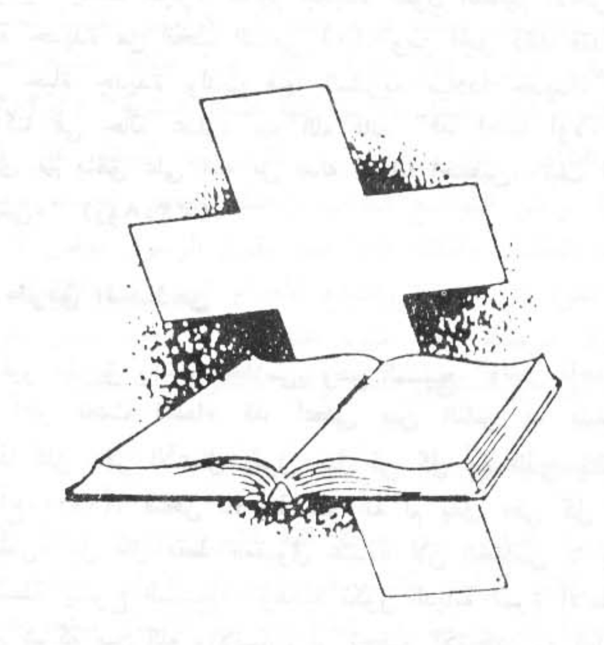
المسيحية ليست مجرد تعاليم جديدة تفوق التعاليم الأخرى، ولكنها أيضاً علاقة جديدة من الحب السامى (١). ومن أجل ذلك فقد كانت المسيحية بداية حياة جديدة ولدت فيها البشرية ميلاداً جديداً، وعلى الرغم من أننا كنا فى حالة عداوة مع الله فإنه "قد أحبنا أولا،" (١يو ٤: ١٩) "الذى لم يشفق على ابنه بل بذله لأجلنا أجمعين، كيف لا يهبنا أيضاً معه كل شىء" (رو ٨: ٣٢).

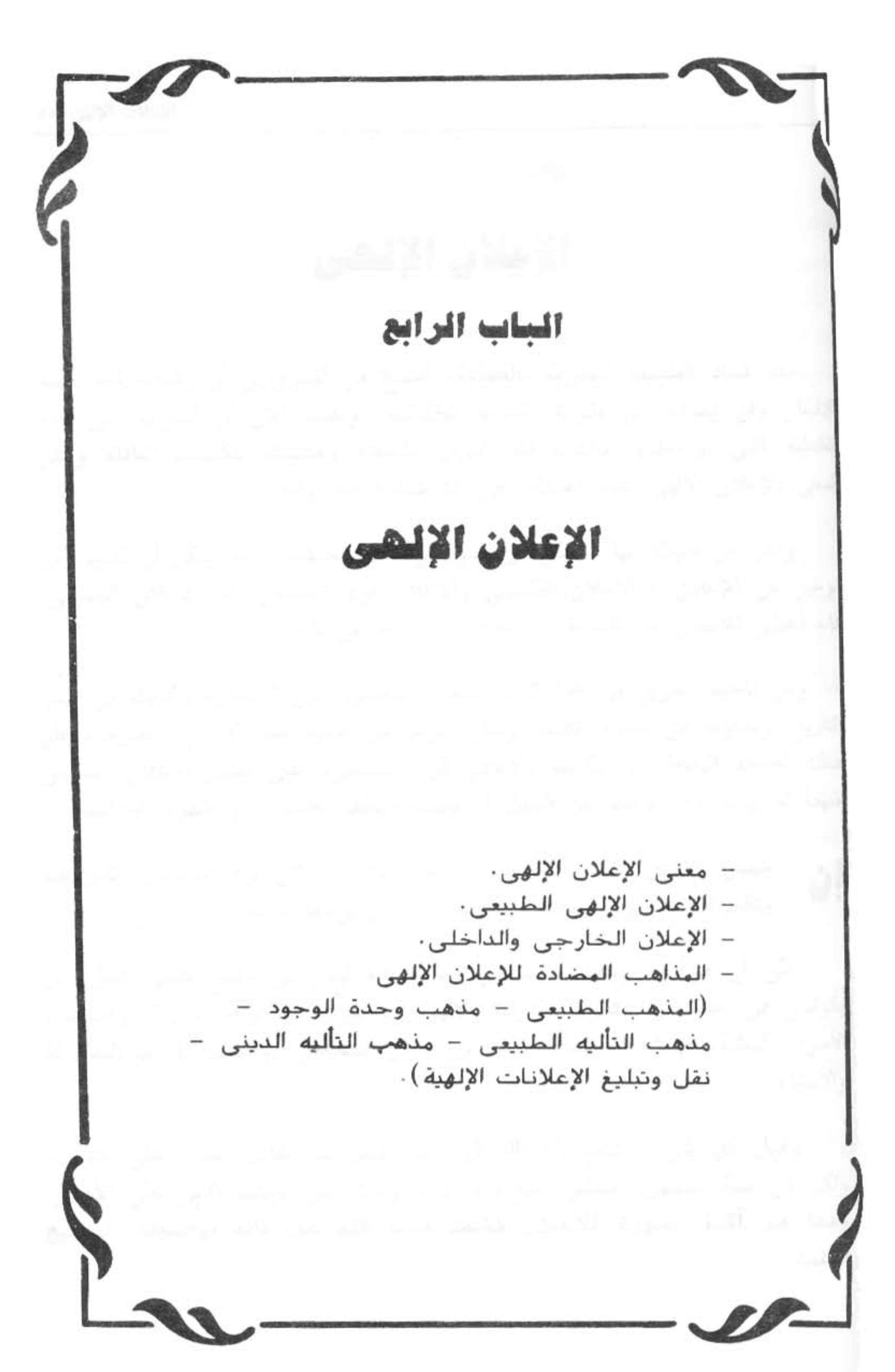
٤ - المسيح طريق الخلاص :

ليس هناك غير طريق واحد للخلاص، وهو المسيح "وليس بأحد غيره الخلاص، لأن ليس اسم آخر تحت السماء قد أعطى بين الناس به ينبغى أن نخلص" (أع ٤: ١٢)، واذا كان سفر الأعمال يقول «بل فى كل أمة الذى يتقيه ويصنع البر مقبول عنده» (أع ١٠: ٣٥)، فنحن نلاحظ هنا أنه لم يقل «فى كل أمة الذى يتقيه ويصنع البر يخلص» بل قال فقط «مقبول عنده» لأن الخلاص لا يمكن أن يتحقق لأية أمة الا بواسطة يسوع المسيح». وهكذا تكون الديانة ثمرة الاعلان الالهى وهى فى جوهرها خلق شركة بين الله والانسان، أو تحقيق الاتحاد بين العابد والمعبود.

(١) أنظر كتابنا : فى الديانة المسيحية - المقال الثالث عن «التجسد».

وفى هذا الاتحاد لا تبطل الشخصية الانسانية ولا تذوب فى الوجود الالهى، بل على العكس فإن الله يقدس الانسان ويسمو بشخصيته ويحقق كمال فرديته. اننا لا يمكن أن نتصور اتحاداً حقيقياً بين الشخصيات الا اذا كان هذا الاتحاد يحفظ لهذه الشخصيات فرديتها. ان الله يريد ان نضحى له بكل وجودنا ولكن ليس بفرديتنا. انه يريد أن نقدم له كل القلب حتى يحقق الغبطة لحياتنا الشخصية فى اتحادنا معه. وهذا ما قصده السيد المسيح فى تعليمه بأن من يهلك نفسه من أجله، فإنه يجدها. فى اتحادنا بالمسيح لا نفقد شخصيتنا ولكن نطهرها من الأنانية ومحبة الذات، لكى نعكس فى فرديتنا حياة المسيح فينا، فلا تكون لنا **"أنا" الأنانية** بل **"أنا" المسيح**. وفى تأكيد حياة المسيح فينا كسب لشخصيتنا، وتحقيق لفرديتنا، وتأكيد لوجودنا.

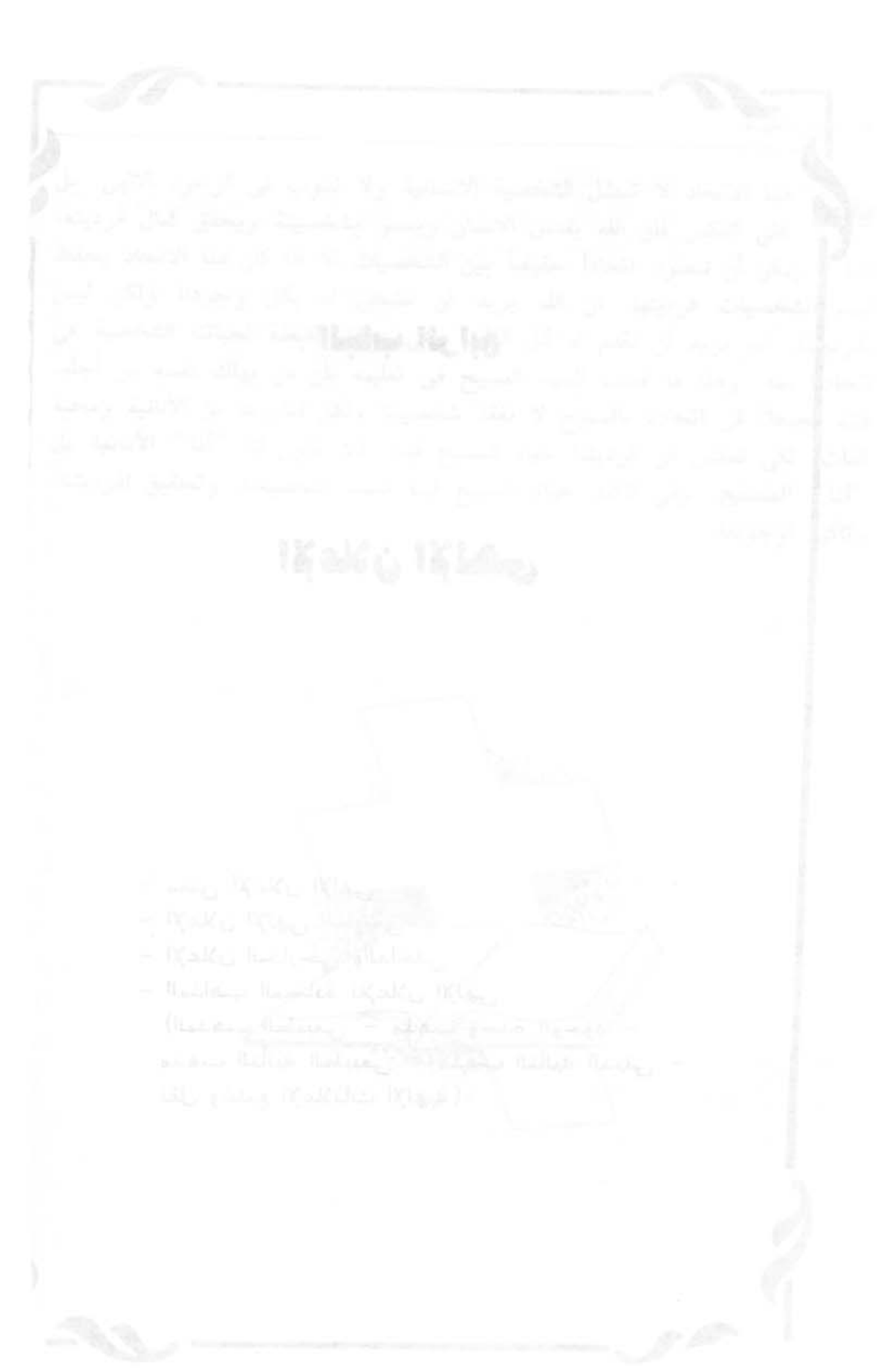




الباب الرابع

الإعلان الإلهى

- معنى الإعلان الإلهى.
- الإعلان الإلهى الطبيعى.
- الإعلان الخارجى والداخلى.
- المذاهب المضادة للإعلان الإلهى
(المذهب الطبيعى - مذهب وحدة الوجود - مذهب التأليه الطبيعى - مذهب التأليه الدينى - نقل وتبليغ الإعلانات الإلهية).



الإعلان الإلهى

بعد فساد الطبيعة البشرية بالخطية، أصبح من الضرورى أن يكشف الله نفسه للانسان وأن يقوده إلى طريق الديانة الحقيقية. وعلينا الآن أن نتعرف على هذه الفاعلية التى بواسطتها يكشف الله أسرار طبيعته ومشيئته للكائنات العاقلة والتى تدعى بالإعلان الإلهى. هذه الفاعلية هى بلا شك فاعلية واحدة.

ولكن من حيث أنها تتحقق فى صور وأشكال مختلفة، فإنه يمكن أن تتميز فى نوعين من الإعلان : الإعلان الطبيعى والإعلان فوق الطبيعى، أما الإعلان الطبيعى، فإنه أعطى للانسان منذ البداية فى معجزة الطبيعة من ناحية.

ومن ناحية أخرى فى هذا العالم الصغير الباطنى الذى للانسان، وكذلك فى سير التاريخ ومدلوله من ناحية ثالثة. وعلى الرغم من أهمية هذا الإعلان الطبيعى، فإن هناك الحاجة الملحة إلى تكميله بالإعلان فوق الطبيعى، الذى يعتبر الإعلان الطبيعى ممهداً له يهب نوراً ضعيفاً من السهل أن يبهت ويظلم تحت تأثير شهوة الخطيئة.

إن شمس الإعلان الإلهى الكاملة تشرق من خلال الإعلان فوق الطبيعى، الذى فيه يتكلم الله مباشرة للمختارين، ولهذا يدعون بوسطاء الله.

على أن هؤلاء الوسطاء يسمعون صوت الله ليس فى وضع سلبى كامل، بل يكونون فى حالة من الشعور بالارادة الالهية، واضعين كل قواهم لادراك واستيعاب الأسرار المعلنة. هؤلاء الوسطاء المختارون الذين استخدموا بواسطة الله هم البطاركة والأنبياء.

وقبل كل شىء، كشف لنا الله فى ابنه، ليس من خلال اتصال على فترات، ولكن فى صلة مستمرة مباشرة مع الله الآب وذلك ابان تجسد الابن على الأرض. **وهذا هو أكمل صورة للاعلان كشف فيها الله عن ذاته بواسطة المسيح الكلمة.**

معنى الإعلان الإلهى

يمكن أن يحدد الإعلان الإلهى، بأنه فاعلية الله التى يكشف بها لمخلوقاته العاقلة أسرار الوجود والطبيعة ومشيئته الالهية، حسب امكانية البشر الذهنية المحدودة. ومعنى ذلك أن العامل الأساسى الفاعل فى الإعلان الالهى هو الله نفسه، الذى كشف للبشر أموره غير المنظورة ويعلن لهم أو يبلغهم من خلال وسطائه الخاصين، ما هو خفى ومجهول من أسراره، وما يعجز البشر عن ادراكه بقواهم العقلية أو الفكرية. وسواء كان الإعلان الإلهى يتم بطريقة غير مباشرة فيما يسمى بالإعلان الإلهى الطبيعى أو سواء كان يتم بواسطة وسطاء عاقلين اختارهم الله لتبليغ هذا الإعلان الإلهى، فإن الله فى جميع هذه الأحوال هو الذى يكشف نفسه للبشر. أما فيما يتصل بالانسان المشمول بهذه الفاعلية الالهية، فهو يمثل عامل الاستقبال ولكن ليس فى المعنى السلبى الكامل. ان الانسان بلا شك ليس هو مصدر هذا الإعلان الإلهى، ولكنه اذ يرى ما يكشف به الله ذاته أو يسمع اعلانات الله مباشرة، فإنه هو أيضاً يعد قواه الروحية ليدرك ويستوعب ما يظهره الله له.

ويظهر اشتراك الله الفعلى، بدرجة ما، فى الإعلان الإلهى على الأخص فيما يسمى بالإعلان الالهى الطبيعى والذى فيه يطلب من الانسان ان يدرك أمور الله غير المنظورة (قدرته السرمدية ولاهوته) عن طريق المصنوعات (رو١:٢٠)، ولهذا قال الرسول بولس "ان معرفة الله ظاهرة فيهم، لأن الله أظهرها لهم" (رو١:١٩) ومن أجل ذلك لامهم الرسول "لأنهم لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كاله بل حمقوا فى أفكارهم وأظلم قلبهم الغبى، وبينما هم يزعمون أنهم حكماء صاروا جهلاء، وأبدلوا مجد الله الذى لا يفنى بشبه صورة الانسان الذى يفنى والطيور والدواب والزحافات" (رو١:٢١-٢٣).

وفى جميع الحالات التى يكشف الله فيها ذاته ومشيئته للبشر عن طريق الوسطاء الذين اختارهم، فإنه يمدهم بمعرفة لم تكن لهم بها دراية فيما مضى، فيبدو الوسيط ناقلا لأمور كان يجهلها سابقاً وصار يدركها بصورة تامة وينقلها بدقة (أنظر ١صم١٥:١٢،١٦:٦،٢صم٧:٣). وبهذا يتميز اعلان الله عن المشاعرالخاصة أو الاهتمامات الخاصة للشخص الذى استقبل هذا الإعلان، ولكنه من ناحية أخرى يدرك هذا الإعلان ويشارك من هذه الناحية بدرجة ما فى الإعلان الالهى. ان الله لا يتكلم فى آلات جامدة بلا حياة ولكنه يتكلم فى كائنات عاقلة تستثار فيهم القوى الروحية والعقلية على مدى الإعلان، وتدرك هذه القوى اعلانات الله وتنقلها.

وحيث أن الله يقصد فى الإعلان الإلهى أن يكشف ذاته لمخلوقاته العاقلة وأن يتعرفوا إلى مشيئته الالهية، صار من الواضح أن الغاية من الإعلان الإلهى هى كشف ارادة الله لكل شعبه : "فلما رأى الرؤيا، للوقت طلبنا أن نخرج إلى مكدونية متحققين أن الرب قد دعانا لنبشرهم" (أع١٦ : ١٠)، "وانما صعدت بموجب اعلان وعرضت عليهم الانجيل الذى اكرز به بين الأمم" (غلا٢ : ١).

الإعلان الإلهى الطبيعى

+ الإعلان الإلهى الطبيعى أسبق من الإعلان فوق الطبيعى. وقد سطر هذا الإعلان الطبيعى فى نظام الخليقة ومقاصدها، وذلك قبل خلقة الانسان. وعندما خلق الانسان سطر فى باطن الانسان كعالم صغير فى وسط الخليقة كلها. لقد زود الله البشر جميعا بمزايا وهبات عقلية وأخلاقية تحمل الانسان نحو الله "لكى يطلبوا الله لعلهم يتلمسونه فيجدوه، مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيداً" (أع١٧ : ٢٧) وبذلك يمكن للبشر أن يسمعوا صوت السماء تحدث بمجد الله، وأعمال يديه تخبر بحكمته وعظمته.

وعلى ذلك يكون مجال الإعلان الطبيعى الإلهى، هو معجزة الخليقة التى أثارت دهشة المرنم واعجابه، فترنم قائلا "ما أعظم أعمالك يارب كلها بحكمة صنعت" (مز١٠٣ : ٢٤). ولكن أيضاً من ناحية أخرى، هناك هذا العالم الداخلى الروحى المركب للانسان. انه عالم مركب، لأنه لا يتألف فقط من القوة العقلية للانسان التى يكون عملها الانتقال من الجزئى إلى الكلى ومن الحسوسات إلى ما هو فوق الحس، بل أيضاً من القلب والضمير والشريعة الطبيعية على مايقول الرسول بولس "الذين يظهرون عمل الناموس مكتوبا فى قلوبهم شاهداً أيضا ضميرهم وأفكارهم فيما بينها مشتكية أو محتجة" (رو٢ : ١٥). ثم ان الله باعتباره خالق العالم وهو يوجه البشرية نحو غاية خيرة، لا يظل بعيداً عن حياة البشرية وعن تاريخها "اذ هو يعطى الجميع حياة ونفساً وكل شىء. وصنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض وحتم بالأوقات المعينة وبحدود مسكنهم" (أع٢٧ : ٢٦) "الذى فى الأجيال الماضية ترك جميع الأمم يسلكون فى طرقهم، مع أنه لم يترك نفسه بلا شاهد وهو يفعل خيراً يعطينا من السماء أمطاراً وأزمنة مثمرة ويملا قلوبنا طعاماً وسروراً (أع١٤ : ١٦، ١٧).

وعلى ذلك يتحقق الإعلان الطبيعى الالهى فى المجالات الثلاث التالية :

١ - العالم المحسوس.
٢ - عالم الانسان الباطنى.
٣ - تاريخ البشرية.

+ ولكن ماذا يهب هذا الإعلان الطبيعى للإنسان ؟

بلا شك، يعطى للانسان الأفكار العامة والأساسية التى تعتبر أساساً لكل الأديان، ويعبر عنها بوضوح أكثر أو أقل فى كل دين، مثل :

الإيمان بكائن فائق يخلق ويحكم العالم، وتبدو عدالته وسيادته على العالم الانسانى، ويحس الانسان بالالتزام نحو هذا الاله فيعبده ويقدم له القرابين استمطاراً لمراحمه وتجنباً لغضبه. واذا كان حقاً ان تقييم الخير والشر يختلف بين الأديان، الا أن الأديان جميعها تلتزم بالقانون الأخلاقى الذى يفرض عن طريق الضمير فكرة الواجب والالتزام وتظهر هذه الفكرة فى كل عصر من العصور وتوجد عند كل شعب من الشعوب بغض النظر عن الاختلاف بين الأديان فى مفاهيم الخير والشر أو الفضيلة والرذيلة.

+ ويبدو تأثير هذا الإعلان الطبيعى الإلهى فى الترانيم التى وجهت منذ القديم لله، ليس فى الكتب المقدسة فقط (انظر مثلا أيوب - المزامير (١). - أشعياء) بل أيضاً فى الكتب الكلاسيكية القديمة مثل :

1_ Cicero : De Nat. Deor 11, De Divin. 11, 72.
2_ Xenophon : apomnimonevmata 1, Cha. 4,5 etc.

وكذلك يمتلىء العصر الحديث من مثل هذه الكتابات. ولسنا ننكر ما يغص به العصر الحاضر من اتجاهات الحادية ضد الإيمان بالله. على أن هذا لايعنى أن الله لم يصبح كافياً لتفسير العالم أو ضرورياً للسيادة على الحياة البشرية، بل بسبب ما يغشى العقل الانسانى من ضباب الخطينة الذى يحجب عنه الرؤية السليمة للأمور، فلم يعد يقرأ بفهم ووعى «كتاب الخليقة» الذى يشهد لوجود الله وكماله المطلق. وكذلك بالنسبة للتاريخ البشرى لم يعد يميز الانسان الخاطىء بين صوت الله وصوت البشر.

(١) أنظر على الأخص المزامير : ٨، ١٨، ٢٢

+ ومع هذا فليس لنا أن ننكر أهمية الإعلان الطبيعى، ويكفى أن نقول أن الإعلان الطبيعى هو المجال الذى تنمو فيه شجرة الإعلان فوق الطبيعى. الإعلان الطبيعى يقود الانسان ليتقبل الإعلان فوق الطبيعى. والذين ينكرون الإعلان الطبيعى، لا يمكنهم أن يدركوا أو يتذوقوا الإعلان فوق الطبيعى. ويؤكد هذا ماقاله السيد المسيح لنيقوديموس «ان كنت قلت لكم الأرضيات ولستم تؤمنون، فكيف تؤمنون أن قلت لكم السماويات» (يو٣:١٢). فاذا كنا لا ندرك الأمور التى نصل إليها بالعقل، فكيف ندرك الأمور التى تعلو الادراك العقلى، لأنها فوق مستوى العقل ولا تقبل الا بالإيمان ؟

إن الإعلان الطبيعى يمهد للإعلان فوق الطبيعى، ولكنه لا يهب بمفرده كمال الاستنارة حتى يمكن أن نكتفى به ونقف عنده. واذا كان قد قيل عن الناموس الذى أعطى من الله مباشرة لموسى بأنه «مؤدبنا إلى المسيح» فبالأحرى يقال هذا عن الإعلان الطبيعى أنه يؤدبنا إلى الإعلان فوق الطبيعى. ان الإعلان فوق الطبيعى ضرورى جداً للانسان حتى يتمكن من خلاله أن يحقق العودة إلى حالته الأولى التى فقدها بسبب الخطية، والتى يمكن أن تحقق لنا الشركة المباشرة مع الخالق، نأخذ منه بطريق مباشر اعلانات مشيئته.

الإعلان فوق الطبيعى

الإعلان فوق الطبيعى يكمل ويتمم الإعلان الطبيعى. وعن طريق الإعلان فوق الطبيعين فإن الله (بأحداث غير عادية ربما لا تدخل ضمن نواميس الطبيعة)، يكشف أسرار ملكوت السماوات ويفتح طرقاً غير طبيعية للخلاص وهكذا :

١ - **يجب ألا نغفل أن الكتاب المقدس ليس نظاماً عقائدياً**، ولكنه بالأحرى مجموع تاريخى متسق. ان كل مايعلمه... يعلمه سواء مباشرة فى تاريخ، أو على أساس تاريخى (أى يكون أساسه وتفسيره فى تاريخ) ان اعلان الخلاص وصل إلينا فى شكل تاريخى، ويمثل السيد المسيح المركز لهذا التاريخ. فاذا أردنا أن نفصح فى اختصار عن ماهية الكتاب المقدس، يمكننا أن نوجز ذلك فيما يلى :

"ان الكتاب المقدس هو قبل كل شىء كتاب تاريخى" .

ونحن لا نقصد من هذا أن الكتاب المقدس لايحوى شيئاً آخر غير قصص تاريخية، ولكننا نؤكد أن الكتاب المقدس منظوراً إليه فى مجموعه، يمثل مجموعة

من المذكرات التاريخية ويمثل السيد المسيح المحور الأساسى لهذا التاريخ المقدس، فهو مركزه الثابت غير المتغير. ونحن ننظر إلى السيد المسيح كمركز لهذا التاريخ، ليس لأن الأحداث التاريخة المنفصلة ترتبط ارتباطاً مباشراً بشخص المسيح ولكن لأن التاريخ فى مجموعه وجملته، يشير على الدوام إلى المسيح. الكتاب بجملته هو كتاب «خريستولوجيكن» أى كلام فى المسيح يعرض الإعلان الإلهى فى شكل تاريخى محوره المسيح، ويتضمن نبوات ورموزا تشير إلى المسيح وتتحقق فى مجيئه. ليس هناك حقيقة فى هذا الكتاب الالهى الا وتتركز فى النهاية فى شخص المسيح.

٢ - ان الله يتكشف لوسطائه فى حالة "وجد وانجذاب" ekstasis. فى هذه الحالة فإن الشخص الذى يستقبل هذا الإعلان، فإنه إما أن يكون «فى الروح» أى فى حصر تام لكل احساسات الجسد المألوفة، فهذه تتوقف، أو تنحى هذه الاحساسات لوقت ما دون أن تتوقف عن العمل بالشكل النهائى. وكمثال لحالة الأولى التى يكون فيها الانسان «فى الروح» وفى حصر تام لكل احساساته الجسدية، ما حدث بالنسبة للرسول بولس، عندما اختطف للسماء الثالثة :

"انه لا يوافقنى أن أفتخر. فانى آتى الى مناظر الرب واعلاناته. اعرف انساناً فى المسيح قبل اربع عشرة سنة، أفى الجسد لست أعلم أم خارج الجسد لست أعلم الله يعلم. اختطف هذا إلى السماء الثالثة. وأعرف هذا الانسان أفى الجسد أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. انه اختطف إلى فردوس وسمع كلمات لا ينطق بها ولا يسوغ لانسان أن يتكلم بها" (٢كو١٢: ١-٤).

انظر Chrysostomos : 2 Cor. hom. 26.

وكذلك ما حدث بالنسبة للرسول بطرس عندما رأى الملاءة نازلة من السماء. يقول سفر الأعمال «فجاع كثيراً واشتهى أن يأكل. وبينما هم يهيئون له وقعت عليه غيبة، فرأى السماء مفتوحة واناء نازلا عليه مثل ملاءة عظيمة مربوطة بأربعة أطراف ومدلاة على الأرض» (أع١٠: ١٠، ١١).

وكمثال للحالة الثانية، لدينا حالة الوجد التى تعرض لها الرسول بطرس **"واذا ملاك الرب أقبل ونور أضاء فى البيت، فضرب جنب بطرس وأيقظه قائلا قم عاجلا. فسقطت السلسلتان من يديه. وقال له الملاك تمنطق والبس نعليك ففعل هكذا. فقال له ألبس رداءك واتبعنى. فخرج يتبعه. وكان لا يعلم أن الذى جرى بواسطة الملاك هو حقيقى بل يظن أنه ينظر رؤيا. فجازا المحرس الأول والثانى وأتيا إلى باب الحديد**

الذى يؤدى إلى المدينة فانفتح لهما من ذاته فخرجا وتقدما زقاقاً واحداً وللوقت فارقه الملاك. فقال بطرس وهو قد رجع إلى نفسه علمت يقيناً أن الرب أرسل ملاكه وأنقذنى من يد هيرودس ومن كل انتظار شعب اليهود. ثم جاء وهو منتبه إلى بيت مريم أم يوحنا الملقب مرقس حيث كان كثيرون مجتمعين وهم يصلون" (أع١٢: ٧-١٢).

انظر فيما يتصل بالإعلان الالهى :

1- Theodoros Mopsouestias : Naoum a, 1 (M. 66, 401) .

2- Origen : Against Celsus 7,4 (M. 11, 1425) .

3- Didymos 2 Cor. (M. 39, 1677, 1704) .

4- Chrysostomos : Psalm. 40 Ch 1-2 (M. 55, 183-185) .

وما نريد أن نؤكده بالنسبة للاعلان الالهى، أن المستقبل لهذا الإعلان يكون فى حالة من الغيبة عن عالم الحس تحت تأثير فاعلية الروح القدس. وبموجب هذه الحالة تنقطع علاقة الانسان بالعالم الخارجي ولكنه يظل محتفظاً بشعوره وأحاسيسه فى علاقة روحية مع الله أى أننا نكون هنا ازاء أبعاد للفكر عن حالته الطبيعية، فيكون العقل فى حالة تغريب، فينتقل الانسان كما لو كان يبعد عن نفسه، حتى أنه فى هذه الحالة من الذهول والاندهاش، على الرغم من أنه يكون فى حالة يقظة، فإن عقله كمن ينسحب عن كل ما يحيط به من مشاهد، ويثبت ويتركز بأكمله فى أمور الهية، لايرى شيئاً سوى الأشكال والصور القابعة فيها، ويظن أنه يدرك بعينه الجسدية وأذنه الحقائق التى يكشفها له الله... وفى مقابل عبارة "فى الروح" توضع عبارة "رجع إلى نفسه" التى قيلت عن بطرس عندما انتبه وادرك ما قد حدث له بواسطة الملاك الذى أخرجه من السجن (أع١٢: ١١). (١).

٢- **الله يعلن ذاته ومشيئته فى صور مختلفة** : رؤى - أحلام - أقوال - ويرى رجال الله القديسون الرؤى (orama - optasia) :

أ- فى حالة من الوجد، سواء بصورة غيبة كاملة أو غير كاملة لحواس الجسد (انظر أع١٠: ١٠-١٦، أر١١: ١٢، ص٢٤، عاموس ص٧، ٢صم٦: ١٧، رؤ١: ١٠) فى جميع هذه الرؤى كان العقل هو الذى يرى وهو الذى يسمع.

(1) Thayer's Greek - English Lexicon Lexion of The New Testament, UsA, 1976. (ektasis, P.199).

وانظر تفسيرنا لسفر الرؤيا - مطبعة فيكتور كيرلس ١٩٨٤ ص ٢٦، ٢٧

ب- بعض الرؤى تتم باشتراك الحواس الجسدية أيضاً، كما يبدو من الأمثلة التالية :

"فرأى - أي كرنيليوس - ظاهراً في رؤيا نحو الساعة التاسعة من النهار ملاكاً من الله داخلا إليه وقائلا له يا كرنيليوس. فلما شخص إليه ودخله الخوف. قال ماذا يا سيد. فقال له : صلواتك وصدقاتك صعدت تذكاراً أمام الله. والآن أرسل إلى يافا رجالا واستدع سمعان الملقب بطرس. انه نازل عند سمعان رجل دباغ بيته عند البحر. هو يقول لك ماذا ينبغي أن تفعل. فلما انطلق الملاك الذي كان يكلم كرنيليوس نادى اثنين من خدامه وعسكرياً تقياً من الذين كانوا يلازمونه" (أع١٠ :٣-٨).

ومثل ظهور ملاكين للنساء عند القبر ليعلنا لهن قيامة المسيح : "فدخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع. وفيما هن محتارات في ذلك اذا رجلان وقفا بهن بثياب براقة. واذ كن خائفات ومنكسات وجوههن إلى الأرض قالا لهن لماذا تطلبن الحي بين الأموات. ليس هو ههنا لكنه قام..." (لو٢٤ :١-٩).

ومثل بعض رؤى لبولس الرسول : "وظهرت لبولس رؤيا في الليل، رجل مكدوني قائم يطلب إليه ويقول اعبر إلى مكدونية وأعنا. فلما رأى الرؤيا للوقت طلبنا أن نخرج إلى مكدونية متحققين أن الرب قد دعانا لنبشرهم" (أع١٦ :٩، ١٠).

"فقال الرب لبولس برؤيا في الليل لا تخف بل تكلم ولا تسكت" (أع١٨ :٩).

(ح) رؤى تتم في الأحلام وأثناء النوم :

"ولكن فيما هو متفكر في هذه الأمور اذا ملاك الرب قد ظهر له في حلم قائلا يا يوسف بن داود لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك لأن الذي حبل به فيها هو من الروح القدس" (مت١ :٢٠).

"وبعدما انصرفوا اذا ملاك الرب قد ظهر ليوسف في حلم قائلا قم وخذ الصبي وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك" (مت٢ :١٣).

"يقول الله، ويكون في الأيام الأخيرة اني أسكب من روحي على كل بشر فيتنبأ بنوكم وبناتكم ويرى شبابكم رؤى ويحلم شيوخكم أحلاماً" (أع٢ :١٧).

"فقال اسمعا كلامي. ان كان منكم نبي للرب فبالرؤيا استعلن له، في الحلم أكلمه. واما عبدي موسى فليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي. فما إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز. وشبه الرب يعاين" (عدد١٢ :٦-٨).

انظر : Chrysostomos : Acts hom. 34

(د) في هذه الرؤى سمعوا أيضاً أقوال أو كلام الرب. بل يبدأ الأنبياء عادة في الرؤى، بما يشير إلى أنها تتضمن كلام الرب إليهم كما يقول أرميا النبي : «كلام أرميا... الذي كانت كلمة الرب إليه في أيام يوشيا» (أر١ :٢).

وكذلك نقرأ :

"صار كلام الرب إلى حزقيال الكاهن..." (حز ١ : ٣) وفى رؤيا بطرس الرسول، يقول سفر الأعمال : "وصار إليه صوت قم يابطرس اذبح وكل..." (أع ١٠ : ١٣) وهنا نتساءل : ما المقصود بالاستماع إلى أقوال الرب وكلماته ؟

ان الرب المعلن هو روح. فعندما يقول الكتاب «كلام الرب صار إلى النبى»، يجب أن نفهم هذا نسبياً، بمعنى أن روح الله يعلن ذاته داخلياً لروح الانسان، فيتقبل الانسان صوت الله ليس بأقل وضوح وجلاء مما تتقبله الأذن الجسدية من أصوات مسموعة.

وسطاء الإعلان الإلهى الفائق للطبيعة

وضح مما سبق أن الله يختار البعض لكى يعلن عن طريقهم ذاته ويكشف ارادته الالهية، وبواسطتهم تصل رسالة الله للبشرية جمعاء. وهذا هو ما أشار إليه الرسول بولس فى افتتاحية رسالته إلى العبرانيين :

"الله بعدما كلم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة" (عب ١ : ١) ويعود الرسول يكمل العبارة فيقول :

"كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى ابنه الذى جعله وارثا لكل شىء الذى به أيضاً عمل العالمين..." (عب ١ : ٢ - ٤).

ومن الواضح أيضاً أنه لايمكن لأحد من البشر : لا نبى ولا رسول، وكذلك لا يمكن حتى للملائكة أن يوضعوا فى مرتبة الابن. وهذا ما أكد عليه الرسول بولس فى رسالته إلى العبرانيين، وعلى الأخص فى الاصحاحين الأول والثانى.

فالمسيح بلا شك، لم يكن كغيره من البشر، مجرد واسطة فى يد الله يستعملها على فترات متباعدة غير متواصلة لكشف اعلاناته، بل لقد أكد البشير صلته الدائمة المستمرة المباشرة مع الله عندما قال «الحق أقول لكم لا يقدر الابن أن يعمل من نفسه شيئاً الا ما ينظر الأب يعمل» (يو ٥ : ١٩).

انظر : Chrysost : John hom. 38.

وعلى ذلك، فالمسيح وحده هو الذى يستحق لقب **"المعلم المطلق"** لأن كل معلم آخر، لم يكن هكذا، لأن أى معلم لابد أن يتتلمذ ويتعلم قبل أن يصير معلماً. أما المسيح فهو وحده بالطبيعة «معلم»، له كل الحكمة وكل المعرفة. ولذلك قال السيد المسيح لتلاميذه : **"أنتم تدعوننى معلما وسيداً وحسناً تقولون، لأنى أنا كذلك" (يو ١٣ : ١٣).**

انظر : Chrysos., Math. hom. 72, Cyril of Alex : John 13. 13 (M. 74, 121).

وهكذا أكمل فى المسيح الإعلان الإلهى الذى لم يكن قد تحقق سابقاً بواسطة أى انسان. كل ما قدمه لنا الأنبياء والرسل، قد اخذوه وتعلموه من المسيح : قال السيد لتلاميذه :

"ان لى أموراً كثيرة أيضا لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن. وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل مايسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية. ذلك يمجدنى لأنه يأخذ مما لى ويخبركم" (يو ١٦: ١٢-١٥).

انظر : Chrys., John, hom. 78.

ويشهد الرسل قائلين : **"ومن ملئه نحن جميعاً أخذنا ونعمة فوق نعمة (يو ١: ١٦).**

انظر : Cyril of Alex., John (M. E9, 169),
Chrys., John. hom. 14.

وقال الرسول بولس : **"المذخر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم" (كو ٢: ٣).**

انظر : Chrys., Col. hom. 5, Theophilos Antiochas (M. 124, 1236).

المسيح اذن هو الإعلان الأكمل لله نحو البشر.

الإعلان الخارجى والداخلى

+ ان الفعلان الأكثر استعمالا فى العهد الجديد للتعبير عن الإعلان الإلهى هما : phanerw (يو ٩: ٣، رو ١: ١٩، ٣: ١٢، كو ١: ٢٦). apokaluptw (مت ١٦: ١٧، لو ١٠: ٢١، رو ١٦: ٢٥).

وعلى الرغم من أن الكلمتين، يبدو أنهما يدلان على معنى واحد، فإنه من الممكن مع ذلك، حسب معنى الآيات التى ترد فيها هاتان الكلمتان، ان نتبين أن كلمة Phanerew تشير بالأكثر الى عملية الإعلان نفسها وبصورة موضوعية، أى الإعلان الخارجى، بينما أن كلمة apokaluptw تتصل بالمتقبل للاعلان الالهى، أى تشير إلى الإعلان الداخلى.

الفعل phanerw يشير الى عمل أو فاعلية الله التى بها يعرف أو يعلن نفسه أو أسراره التى كانت سابقاً غير معروفة ومكتومة، كما يبدو من الآيات التالية :

وهكذا فإن "**أموره غير المنظورة**" تصير عند بعض الناس "**ظاهرة فيهم**"، "**لأن الله أظهرها لهم**" بالمصنوعات (رو١:١٩). كذلك أيضاً الآن "**ظهر بر الله**" بدون الناموس مشهوداً له من الناموس والأنبياء. ويشير أيضاً الرسول بولس إلى أن السر الذى كان مكتوماً فى الأزمنة الأزلية "ظهر الآن وأعلم به جميع الأمم بالكتب النبوية" (رو١٦:٢٦).

أما الفعل apokaluptw فهو يشير بالأكثر إلى فاعلية النعمة الالهية والتى بها ترفع العوائق التى كانت تعمى العيون عن الرؤية الحقيقية. فليس هناك من فائدة للنور بالنسبة للشخص الأعمى.

إن ظهور الاله المتأنس كان اعلاناً لمجد الله، استفادت منه العقول النيرة، ولذلك شهد يوحنا المعمدان قائلا : "**والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً**" (يو١:١٤). على أنه، بسبب العقول المظلمة والأذهان الغليظة، فإن اليهود لم يروا هذا المجد «لأنه حتى اليوم ذلك البرقع نفسه عند قراءة العهد العتيق باق غير منكشف الذى يبطل فى المسيح... لكن حتى اليوم حين يقرأ موسى البرقع موضوع على قلبهم» (٢كو٣:١٤-١٥). وعندما أدرك الرسول بطرس مجد المسيح، فقد كان ذلك لأن الله باعلان داخلى لبطرس قد أظهر هذا "**طوبى لك يا سمعان بن يونا، ان لحماً ودما لم يعلن لك لكن أبى الذى فى السماوات**" (مت١٦:١٧).
انظر : chrysos., Math. hom. 54

وبالنسبة للرسول بولس، فإن ظهور المسيح العلنى لاسرائيل، سوف يظل بدون فائدة، ما لم يعلن الله ابنه فيهم، كما يقول الرسول عن نفسه «ولكن لما سر الله الذى أفرزنى من بطن أمى ودعانى بنعمته أن يعلن ابنه فى لأبشر به بين الأمم، للوقت لم استشر لحماً ودماً» (غلا١:١٥،١٦).

+ هكذا يبدو الفارق بين الظهور الموضوعى والإعلان الشخصى. وعن هذا الظهور الموضوعى يقول الرسول بطرس «عالمين أنكم افتديتم... بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس دم المسيح، معروفاً قبل تأسيس العالم، ولكن قد أظهر فى الأزمنة الأخيرة من أجلكم -١بط١:١٨-٢٠). ويقول أيضاً «ومتى ظهر رئيس الرعاة تنالون اكليل المجد الذى لا يبلى» (١بط٥:٤).

أما الإعلان الشخصى فيتوقف على حالة الشخص وهل يضع برقعاً على عينيه، أم ينفتح قلبه النير لقبول الظهور الالهى، كما يبدو من قول القديس لوقا : «وفى تلك الساعة تهلل يسوع بالروح وقال أحمدك أيها الآب، رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للاطفال» (لو١٠:٢١).

+ بالنسبة للاعلان الخارجى، فقد كمل فى شخص المسيح الذى كما قلنا هو الإعلان الأكمل للذات الإلهية ولأسرار الملكوت، ولا يقبل أية زيادة أو اضافة. نحن لا ننتظر اعلاناً آخر يكمل هذا الإعلان. لأن الإعلان قد تم وكمل وبلغ صورته النهائية فى شخص المسيح، ولكن مانفعله هو أننا نحاول أن نفهم هذا الإعلان ونتعمقه، ونستوضح معانيه ومدلولاته.

أما بالنسبة للاعلان الداخلى، فالأمر يختلف، فإن طريق النمو والتقدم مفتوح أمامنا حتى نصل بممارسة الأسرار الالهية لأن نكون «شركاء الطبيعة الالهية» (٢بط١:٤) انظر .:(4,13 (M. 94, 144), cyril of Alex., John 1,12 (M. 73, 153 Damascus

وما قيل عن الرسول بطرس، من أن الله هو الذى أعلن له (مت١٦:١٧)، ينطبق بدرجة ما على كل البشر. وقد قال السيد المسيح فى هذا الشأن : **"لا يقدر أحد أن يقبل إلى أن لم يجتذبه الآب الذى أرسلنى... انه مكتوب فى الأنبياء ويكون الجميع متعلمين من الله فكل من سمع من الآب وتعلم يقبل إلى" (يو٦ :٤٤-٤٥).**

انظر :
chyrsos., John, hom. 45, cyril of Alex., John 45 (M. 73,552, 553), The ophilaktos(M. 123, 1305)

المذاهب المضادة للإعلان الإلهى

المذهب الطبيعى Naturalism : حسب هذا المذهب، تكون الطبيعة هى الوجود كله، ولا وجود الا للطبيعة أى للحقيقة الواقعية المؤلفة من الظواهر المادية المرتبطة بعضها ببعض، على النحو الذى نشاهده فى عالم الحس والتجربة. ومعنى ذلك أن المذهب الطبيعى يفسر جميع ظواهر الوجود بارجاعها الى الطبيعة ويستبعد كل مؤثر يجاوز حدود الطبيعة ويفارقها. ويسمى أصحاب هذا المذهب بالطبيعيين Naturalistes وهم الدهريون الذين ينكرون وجود الصانع المدبر ويزعمون أن العالم وجد بنفسه دون حاجة إلى علة خارجية عنه.

وأظهر صورة لهذا الفكر، تبدو فى المذهب المادى Materialism وهو الذى يفسر كل شىء بالأسباب المادية. ويطلق على الذين يقولون بأن المادة وحدها هى الجوهر الحقيقى الذى به تفسر جميع ظواهر الحياة وجميع أحوال النفس، وهو بهذا يقابل المذهب الروحى spiritualism الذى يثبت وجود جوهر مستقل عن المادة وهو الروح. ويرى المذهب المادى أن جميع أحوال الشعور ظواهر ثانوية ناشئة عن الظواهر

الفيزيولوجية المقابلة لها. وبالطبع فإن هذا المذهب ينكر الإعلان الإلهى لأنه ينكر وجود الله ووجود الروح الانسانية ويفسر العالم تفسيراً آلياً ميكانيكياً (١).

مذهب وحدة الوجود pantheism وهو المذهب القائل بأن الله والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادى والانسان ليس الا مظاهر للذات الالهية. وحسب مذهب وحدة الوجود عند اسبينوزا، ان الله وحده هو الوجود الحق، وان العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقى دائم ولا جوهر متميز.

مذهب التأليه الطبيعى deism وهو مذهب الإيمان بالله بغير الاعتقاد بديانة منزلة، ويدعو خاصة الى الإيمان بدين طبيعى مبنى على العقل لا على الوحى ويؤكد على الأخلاقية منكراً فى القرن الثامن عشر تدخل الخالق فى نواميس الكون. وعلى ذلك فإن مذهب التأليه الطبيعى وان أثبت وجود الله بالأدلة العقلية الطبيعية الا أنه يرفض التسليم بالإعلان الإلهى والتغلغل فى معرفة صفات الله وعنايته وهو لا يؤمن بتدخل ارادة الله فى العالم.

ويشترك مع هذا، **المذهب العقلى** Rationalism الذى يرى أن العقل بغير حاجة الى الوحى الالهى، هو الهادى الأوحد الى الحقيقة الدينية.

مذهب الأدريين Agnosticism يقوم على الاعتقاد بأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها.

مذهب التأليه الدينى

فى مقابل هذه المذاهب الخاطئة، هناك مذهب التأليه الدينى Theism وهو يثبت وجود اله واحد متعال ويعتمد على العقل والنقل فى تحديد صفاته وأفعاله. واذا كان مذهب التاليه الطبيعى يعتمد على العقل وحده، فإن مذهب التأليه الدينى يعتمد على العقل والنقل. وهو يجعل عناية الله محيطة بكل شيء ويقول بتدخل الله فى العالم. أى أن مذهب التأليه الدينى لا يتقبل فقط الإيمان بوجود الله وجوداً شخصياً، ولكنه يؤمن بأن الله يحافظ على العالم ويدبر أموره. الله بلا شك يعلو على العالم ولكنه فى نفس الوقت يعمل فى العالم ويتدخل فى حياة البشر وسير التاريخ. ومن الطبيعى أن الله فى صلاحه

---

(١) انظر فى الحديث عن المذاهب المضادة للاعلان الالهى:

(أ) المعجم الفلسفى (جزءان) تأليف. جميل صليبا - دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٢.

(ب) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية: فؤاد كامل وآخرون - اصدار المجلس الأعلى لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية.

(ج) قاموس المورد (انجليزى - عربى) ١٩٧٧.

يشاء أن يعلن عن ذاته وعن ارادته للانسان. ولا يمكن أن يظل الله ساكناً صامتا تجاه خليقته التى به تحيا وتتحرك وتوجد لأننا "ذرية الله" (أع١٧ :٢٨) "ولكى يطلبوا الله لعلهم يتلمسونه فيجدوه مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيداً" (أع١٧ :٢٧). "من مثل الرب الهنا الساكن فى الأعالى الناظر فى السماوات وفى الأرض" (مز١١٣ :٥، ٦).

نقل وتبليغ الإعلانات الإلهية

اذا كان الله يعلن ذاته وإرادته للانبياء والرسل، على نحو ما أشرنا سابقاً، الا أنه لا يحبس اعلانه عند هذه الفئة فقط، بل يكون على هذه الفئة من الأنبياء والرسل ان تبلغ الإعلان الإلهى لشعب الله بأكمله سواء شفوياً أو كتابياً، ويتم هذا بوحى من الروح القدس ضماناً لسلامة تبليغ الإعلانات الإليهة التى سلمها الله لهم. وهذه الفاعلية الجديدة للروح القدس يجب أن تتميز عن الإعلان الإلهى الفائق للطبيعة. ومهما كان الارتباط وثيقاً بين الوحى والإعلان فيجب أن نلاحظ التمييز بينهما.

ومن الممكن أن يتم الإعلان الإلهى دون أن يرتبط هذا الإعلان بنقله سواء بوحى شفوى أو كتابى. ولدينا مثال لذلك ما حدث مع بولس الرسول الذى تحدث عن اعلانات الله له فقال : "انه لا يوافقنى أن أفتخر. فانى آتى الى مناظر الرب واعلاناته. اعرف انسانا فى المسيح قبل أربع عشرة سنة، أفى الجسد لست أعلم أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. اختطف هذا الى السماء الثالثة. وأعرف هذا الانسان أفى الجسد أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. انه اختطف الى الفردوس وسمع كلمات لا ينطق بها ولا يسوغ لانسان أن يتكلم بها" (٢كو ١٢ :١-٤).

ومع ذلك فإن الرسول بولس لم يكتب لنا بوحى الهى، ماذا تضمنت هذه الإعلانات التى رآها. ومن ناحية أخرى، يمكن أن يتم وحى لرجال الله القديسين دون اعلان كما حدث مثلا بالنسبة للاناجيل فيما يقول القديس لوقا البشير : «كما سلمها الينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداما للكلمة» (لو ١ :٢).
فيما يتصل بالإعلان والوحى، انظر :

1– chrysost. Is 2,1 (M. 56, 27).
2– theodoritos : Iez. 1,2 (M. 81, 821).
3– Irenaeus : Elen. III, 1,1 (M. 7,844).

+ يجب ان نلاحظ أن الكتاب المقدس، وهو كتاب موحى به من الله، ليس هو ذاته الإعلان، ولكنه مع التقليد، يمثلان المصدرين اللذين نستقى منهما الإعلان الإلهى. واذا كان الكتاب المقدس يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإعلان الالهى الا أنه يتميز عنه.

الباب الخامس

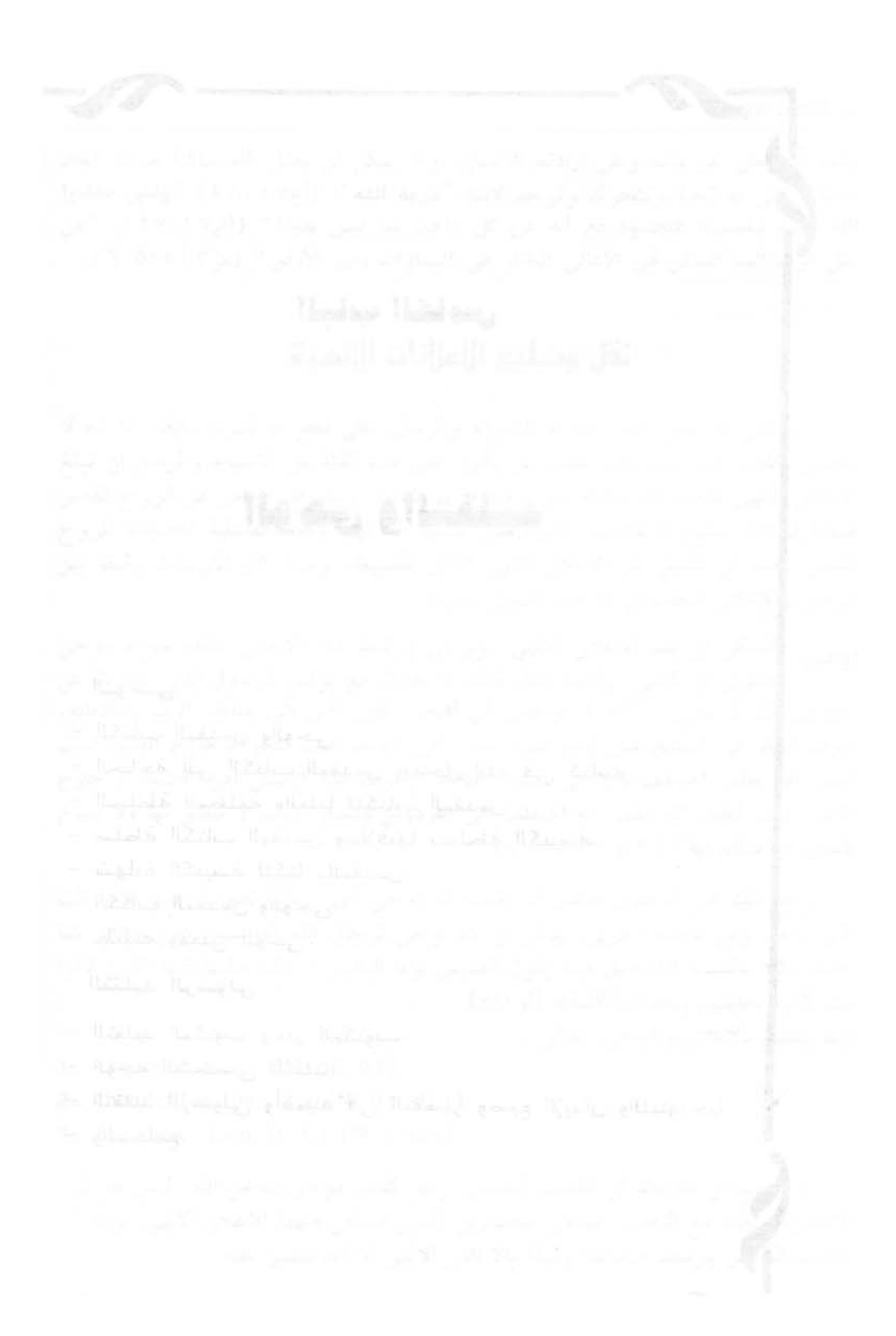
الوحى والتقليد

الـوحـى :

- الكتاب المقدس والوحى.
- الحاجة إلى الكتاب المقدس وتدخل الله فى كتابته.
- السلطة المطلقة والعليا للكتاب المقدس
- سلطة الكتاب المقدس وعلاقتها بسلطة الكنيسة.
- شهادة الكنيسة للكتا بالمقدس.
- الكتاب المقدس والوحى.
- طبيعة ومعنى الوحى.

التقليد الرسولى :

- التقليد المكتوب وغير المكتوب.
- الوجه الشخصى للتقليد.
- التقليد الرسولى وأهميته فى التفسير وصيغ الإيمان والليتورجيا
- والمجامع.



الكتاب المقدس والوحى

على الرغم من أن الكتاب المقدس يتميز عن الأعلان الألهى فوق الطبيعى، فهو من حيث أنه يحوى بين دفتيه الأعلان الألهى، ويكون مع التقليد المصدر الوحيد الذى منه نعرف هذا الإعلان الإلهى. يصبح على هذا النحو حاجة وضرورة مطلقة. وحيث أن الإعلان الإلهى لا يقصد به أن يكون مجرد ظاهرة وقتية بسيطة بل نورا دائما يضئ جميع الأجيال.

لذلك رتب الله أن يكتب الإعلان الإلهى فوق الطبيعى، فى كتب يوحى بها إلى أشخاص معينين. ولما كان الكتاب المقدس يحوى كلمة الله، فإن الكنيسة تعمل على أن تتطابق حياتها وتعاليمها مع تعاليم الكتاب المقدس. ثم أن الكنيسة كمحافظة ومفسرة للكتاب المقدس تحرص على أن لا يضاف عليه شئ أو يحذف منه شئ.

وإلى جوار ما بالكتاب المقدس من أدلة داخلية تثبت أنه كتاب موحى به من الله، فإن صحة الكتاب المقدس - ككتاب موحى به من الله - تدعمها أيضاً أدلة خارجية من التقليد وأقوال الآباء والتاريخ.

وأما أن الكتاب المقدس، قد كتب بوحى من الله، فقد شهد بهذا الرسل، بل شهد به الرب يسوع نفسه.

وأما كيف يتم هذا الوحى، فإننا نرفض ما يسمى بالنظرية الآليه Mechanic theory والتى بموجبها يصبح الشخص الموحى إليه فى وضع سلبى كامل كأنه أداة عديمة النفس والأحساس. وكذلك نرفض ما يسمى بالنظرية الطبيعية Natural Theory والنظرية الأخلاقية Moral Theory فهما يسلبان الوحى من خاصته فوق الطبيعية، ولا نقبل إلا ما يسمى بالنظرية الديناميكية Dynamic Theory على نحو ما نشرح ذلك بعد قليل، فالكاتب يكتب بوحى إلهى دون ان يفقد خصائصه أو يتحول إلى آلة جامدة سلبية. ويذكرنا هذا بما حدث فى التجسد الإلهى، فإن إتحاد الطبيعة اللاهوتية بالطبيعة الناسوتية فى طبيعة واحدة، لم يبطل الطبيعة الناسوتية.

الحاجة إلى الكتاب المقدس وتدخل الله فى كتابته :

+ ذكرنا أن الكتاب المقدس يتميز عن الإعلان الإلهى، ولكن من ناحية أخرى، فإننا نأخذ معرفة بهذا الإعلان الإلهى - بعد أزمنة طويلة من حدوثه - من

الكتاب المقدس، كمصدر حقيقى موحى به من الله. وكان من الممكن أن نظل فى حالة جهل وعدم معرفة بمحتوى الإعلانات الإلهية بدون الكتاب المقدس.

وبلا شك – كما سوف نشير إلى ذلك بشئ من التفصيل بعد قليل – فإن الكتاب المقدس كله موحى به من الله وكل ما فيه قد كتب بوحى من الله، وفى هذا أيضاً يتميز عن الإعلان الإلهى، إذ يتضمن الكتاب المقدس بعض كلمات تنسب إلى الإنسان وتحمل فى بعض الأحيان إتجاهاً معادياً ضد الله، مثال ذلك : **"فأجاب اليهود وقالوا له، ألسنا نقول حسناً أنك سامرى وبك شيطان" (يو ٨ :٤٨)، "أجاب الجمع وقالوا بك شيطان من يطلب أن يقتلك" (يو٧ : ٢٠)، "اما الفريسيون فقالوا، برئيس الشياطين يخرج الشياطين" (مت ٩ :٣٤).**

وهناك *ايضاً أقوال للشيطان **"ثم أخذه أيضاً إبليس إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها، وقال له أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لى. حينئذ قال له يسوع إذهب يا شيطان لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد" (مت ٤ :٨ – ١٠)، "وإذا هما (المجنونان) قد صرخا قائلين مالنا ولك يا يسوع إبن الله. أجئت إلى هنا قبل الوقت لتعذبنا" (مت ٨ :٢٩)، "فلما رأى مواليها (أى العرافة) أنه قد خرج رجاء مكسبهم امسكوا بولس وسيلا وجروهما إلى السوق إلى الحكام، وإذ أتوا بهما إلى الولاة قالوا هذان الرجلان يبلبلان مدينتنا وهما يهوديان ويناديان بعوائد لا يجوز لنا أن نقبلها ولا نعمل بها إذ نحن رومانيون" (أع١٦ :١٩ – ٢١).**

كما يتضمن الكتاب المقدس جداول أنساب وإحصاءات وأحداثاً تاريخية وأماكن جغرافية. أستخلصها الكتاب الموحى لهم دون أن تكون قد أعلنت لهم من قبل الله بطريق مباشر.

وعلى ذلك فالمزج بين الكتاب المقدس والإعلان الإلهى هو نوع من المزج بين المحتوى والمحتوى.

وإذا كان ليس كل ما يحتويه الكتاب المقدس – ككتاب موحى به من الله – هو إعلان إلهى، ولكن من ناحية أخرى فإن ما هو ضرورى من الإعلان الإلهى لخلاصنا، يتضمنه الكتاب المقدس والتقليد الرسولى.

وعلى ذلك فالكتاب المقدس والتقليد الرسولى يكونان معاً المصدر الوحيد للإعلان الإلهى.

+ من كل هذا تبدو أهمية الكتاب المقدس لأن فيه يحفظ الإعلان الإلهى وبدونه ما كان من الممكن أن يصبح الإعلان الإلهى فى متناول البشرية على الدوام وعلى مر العصور. ولقد تسلم الأشخاص الموحى لهم أمراً من قبل الله حتى يكتبوا ما رأوا ويعلنوه للبشرية جمعاء، كما يبدو من الآيات التالية:

+ **"ثم قال الرب لموسى أنحت لك لوحين من حجر مثل الأولين، فأكتب أنا على اللوحين الكلمات التى كانت على اللوحين الأولين اللذين كسرتهما.. وقال الرب لموسى أكتب لنفسك هذه الكلمات لأننى بحسب هذه الكلمات قطعت عهداً معك ومع إسرائيل" (خر٣٤: ١، ٢٧). "فالآن أكتبوا لأنفسكم هذا النشيد وعلم بنى إسرائيل إياه. ضعه فى أفواههم ليكون لى هذا النشيد شاهداً على بنى إسرائيل"** (تث٣١: ١٩).

+ **"فكلم صموئيل الشعب بقضاء المملكة وكتبه فى السفر ووضعه امام الرب"** (١صم١٠: ٢٥).

+ **"تعال الآن أكتب هذا عندهم على لوح وأرسمه فى سفر ليكون لزمن آت للأبد إلى الدهور"** (١ش٣٠: ٨).

+ **"فإكتب ما رأيت وما هو كائن وما هو عتيد أن يكون بعد هذا"** (رؤ١: ١٩).

ولقد إختار الله أشخاصاً معينين لكى يوحى لهم بكتابة إعلاناته الإلهية، مثل القديسين متى ومرقس ولوقا وغيرهم من كتاب العهد الجديد وكتاب العهد القديم. كذلك فإن ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية فيما يعرف بالترجمة السبعينية لم تتم بالمصادفة بل بتدخل واضح من العناية الإلهية. وهكذا فإن العناية الإلهية أوحت للكتاب المقدسين لكى يكتبوا بوحى من الله، الكتب المقدسة فتحفظ بها الإعلانات الإلهية.

إن الحاجة الضرورية للكتاب المقدس، كمصدر للإعلان الإلهى، لا يقلل من شأنها أن كنيسة المسيح أقدم من العهد الجديد، وكذلك الأمر بالنسبة لكنيسة العهد القديم، كذلك لا يقلل من شأنها ملاحظة القديس أوغسطينوس بأنه قد وجد مسيحيون يعيشون فى الصحراء فى ملء الإيمان والرجاء والمحبة، دون أن تكون لديهم نسخة من الكتاب المقدس يقرءونها، كما نقابل الآن مسيحين لا يعرفون القراءة ومع ذلك فهم أعضاء حية فى المسيح. أنظر: (Augustine : De Doctrina Chr. C. 39)

نحن لا يفوتنا ما تتميز به العقلية الشرقية من القدرة على الحفظ. ولذلك فإن إعلانات الله لنوح وللبطاركة حتى عهد موسى، أعطيت للشعب شفوياً فحفظها من جيل إلى جيل. كما يبدو هذا واضحا فى التلمود. فقبل أن يكتب كان يسلم شفوياً من فم إلى فم على مدى طويل من الزمن. وبالنسبة لكنيسة المسيح، قبل أن يكتب الإنجيل وجدت التعاليم والتقاليد الشفوية كضرورة للإيمان. تأكيداً لقول الرسول بولس "كيف سيؤمنون بلا كارز" وفى كلمات أخرى: فإن محتوى الإعلان الإلهى، قبل أن يكتب فى كتب العهد القديم والعهد الجديد، قد أعطى وأنتشر فى شكل كرازة تحفظها الآذان والعقول. فالذين بسبب جهلهم للقراءة لا يستنيرون بقراءة الكتاب المقدس، فإنهم يستنيرون بهذه التعاليم الشفوية.

السلطة المطلقة والعليا للكتاب المقدس :

+ مما سبق، يتبين لنا ما للكتاب المقدس من سلطة فى الكنيسة. وحيث أن الكتاب المقدس يحفظ لنا الإعلان الإلهى، فيكون الله نفسه اذن هو المتكلم فى الكتاب المقدس، بهذا يصبح الكتاب المقدس القانون الأسمى الذى يجب أن تتفق معه تعاليم الكنيسة وحياتها.

واذا كان القديس **أوغسطينوس** (١) يجعل سلطة الكتاب المقدس من سلطة الكنيسة، فإن سلطة الكتاب المقدس هذه لم يأخذها من الكنيسة، بل أخذها مباشرة من الله الذى تكلم فى الكنيسة. لم تخلق الكنيسة من نفسها الكتاب المقدس. الكنيسة فقط هى الحافظ والشاهد الأمين الذى يشهد على المصدر الالهى للكتب المقدسة، ويعيش الكتاب المقدس فى ضميرها وفى تقاليدها الحية. ان القديس أوغسطينوس لا يقصد أن يجعل سلطة الكتاب المقدس مستمدة من سلطة الكنيسة لأن الكتاب المقدس يأخذ سلطته مباشرة من الله. ولذلك فإن أى قرار كنسى يصبح قانونيا وشرعيا ومعتمداً، عندما يستند إلى الكتاب المقدس والتقليد الرسولى. والكنيسة ليس من سلطتها أن تحذف شيئاً من الكتاب المقدس منكرة قانونيته. كذلك ليس من سلطتها أن تقر كتاباً على أنه موحى به من الله وتضيفه إلى الكتاب المقدس.

+ هذا السلطان للكتاب المقدس، شهدت به الكنيسة منذ البداية على لسان الآباء والكتاب الكنسيين. فقد شهد هؤلاء جميعا، على أن كلمات الكتاب المقدس، هى «كلمات الروح القدس» وأنها «كلمات مقدسة»، وأنها «صوت الله»، و «كلمات وشهادات الروح» (٢).

(1) Contra epistolem Manichaei C. 5, 6, m. 42, 16 7, De doctrina Christ 2, ch8, 12, m 34, 40.

(٢) انظر Clement of Rome : 1 Cor. XIII« 1, LVI 3, Justine, Dialoague 9,1 · 38, 2, B.I.M. Basil, paromia, 1+ hom. 4 exaemeron,1, anti Eunomios 11 15, M. 31, 385 + 29, 80, 601. Cregory of Nyss, anti Eunom. VII, M. 45, 744.

فالكتاب المقدس يحوى كلمة الله، وهو فى جملته يسمى، كلمة الله، إشارة إلى وحدة الكتاب ومصدره الألهى. والكتاب المقدس هو الكتاب الوحيد الذى يمكن أن يوصف بأنه عمل الروح القدس الواحد ويتميز بالوحدة والأتساق بين جميع أجزائه. على أن عبارة «كلمة الله» التى تطلق على الكتاب المقدس، يجب ألا تفهم فى المعنى الضيق، بمعنى أن كل كلمة فيه تنسب إلى الله. فالكتاب كما قلنا يحوى بعض الكلمات التى تنسب إلى البشر أو إلى الشياطين، ومع ذلك فإن الكتاب كله، موحى به من الله.

سلطة الكتاب المقدس وعلاقتها بسلطة الكنيسة :

نحن نعرف أن البروتستانت يرفضون سلطة الكنيسة والتقليد، ويتكلمون عن كفاية (sufficientia) الكتاب المقدس ووضوحه (perspicuitas).

جاء فى كتاب علم اللاهوت النظامى للكنيسة البروتستانتية، ان الكتاب المقدس «كله كلام الله ويتضمن كل ما أعلنه الله للبشر وعينه دستورا لكنيسته للإيمان والعمل وأنه كاف لإرشادنا فى كل ما يتعلق بالديانة. نعم أن الله أعلن نفسه منذ تأسيس العالم بواسطة أعماله (أى بواسطة الإعلان الطبيعى) غير ان كل ما عرفناه من ذلك نجده منصوصاً عليه فى كتابه. ولا ننكر أن الأنبياء والمسيح والرسل علموا أموراً كثيرة منها ما لم يكتب ومنها ما كتب، ولكن إعتقادنا فى هذا الشأن هو أن الكتاب المقدس على ما هو عندنا الآن يتضمن كل ما أوحى به الله ليكون دستوراً دائماً للكنيسة، ولذلك لا يجوز الأعتماد فى ذلك على ما سواه. وهذا الإعتقاد يخرج التقاليد بجملتها والأسفار غير القانونية وقوانين المجامع وكل ما رسمته الكنيسة وحكمت به سواء كان تعليماً أو نظاماً أو عادة دينية. ويلزم عنه إعتقاد كمال الكتاب وكفايته» ص ١٢١، ١٢٢.

ونقول رداً على ذلك :

أن الكتاب المقدس، لكى يقدم لنا المعرفة الكافية لخلاصنا الروحى، فإن هذا يجب أن يتم فى ضوء التقليد الكنسى، وبوجه عام فى ضوء الضمير العام للكنيسة المبنى على تعاليم المسيح والرسل والذى عاش حياً فى الكنيسة عبر الأجيال حتى يومنا هذا. وعلى ذلك فكفاية الكتاب المقدس لا تمنع سلطة الكنيسة وما تقوم به من عملية تفسيرية وتوضيحية لما غمض. يجب ألا ننسى أن القديس بولس، قد تحدث عن الكنيسة «عمود الحق وقاعدته» (١تى٣:١٥)، ويقوم الروح القدس

بالإرشاد للحق (يو١٦: ١٣). أن الحياة الجديدة فى المسيح لا تعطى ثمرها للمؤمنين، وهم على إنفراد، ولكن فى شركتهم بعضهم ببعض، كأعضاء لنفس الجسد الواحد، أحياء بالمسيح كرأس لهذا الجسد. أنظر:
Chrysost., hom. 11 Eph. 3, M. 62,84

+ وهذا يتأكد بالأحرى بالنسبة لخاصية التوضيح وإجلاء المعنى. وإذا كان حقاً أن الكتاب المقدس فى مجموعه واضح جلى، إلا أن هناك بعض أجزاء فيه يسودها الغموض، بل ويساء فهمها وتفسيرها، وفى هذا يطلب النبى قائلا: «إكشف عن عينى فأرى عجائب من شريعتك» (مز١١٩: ١٨)، ويقول الرسول بطرس: «كما فى الرسائل كلها أيضاً متكلما فيها عن هذه الأمور، التى فيها أشياء عسرة الفهم يحرفها غير العلماء وغير الثابتين كباقى الكتب أيضاً لهلاك أنفسهم. فأنتم أيها الأحباء اذ قد سبقتم فعرفتم احترسوا من أن تنقادوا بضلال الأردياء فتسقطوا من ثباتكم، ولكن انموا فى النعمة وفى معرفة ربنا ومخلصنا يسوع المسيح (٢ بط ٣: ١٦-١٨).

+ جاء فى الوثائق المجمعية للكنيسة الكاثوليكية : ان التقليد المقدس والكتاب المقدس يكونان وديعة واحدة مقدسة لكلام الله أوكلت الى الكنيسة... أما مهمة تفسير كلام الله المكتوب أو المنقول، تفسيراً صحيحاً، فقد أوكلت الى سلطة الكنيسة التعليمية الحية وحدها، تلك التى تمارس باسم يسوع المسيح، على أن هذه السلطة ليست فوق كلام الله ولكنها تخدمه، اذ أنها لا تعلم الا ما استلمته، بحيث أنها بتكليف من الله وبمعونة الروح القدس، تصغى اليه بتقوى وتحفظه بقداسة وتعرضه بأمانة. ومن وديعة الإيمان الواحدة هذه تنهل كل ما تقدمه من حقائق يجب الإيمان بها كموحاة من الله.

وبناء عليه يتضح أن التقليد المقدس والكتاب المقدس وسلطة الكنيسة التعليمية، بتدبير الهى كلى الحكمة، ترتبط ببعضها وتشترك فيما بينها الى حد أن لا قيام للواحد منها دون الآخرين، وانها كلها مجتمعة، وبحسب طريقة كل منها وبتأثير الروح الواحد، تساهم بصورة فعالة فى خلاص النفوس (ول١٠).

شهادة الكنيسة للكتاب المقدس :

تتمثل سلطة الكنيسة فى الشهادة لصحة الكتاب المقدس، ولقانونية كل كتاب من كتب العهدين القديم والجديد. وهنا يصدق قول القديس أغسطينوس فى أن

سلطة الكتاب المقدس من سلطة الكنيسة، فنحن لا نقبل كتاباً من الكتب المقدسة لا تقره الكنيسة ولا تشهد لقانونيته.

والى جوار شهادة الكنيسة الخارجية، هناك أيضاً شهادة داخلية تعتمد على نفس النص وتؤكد المصدر الالهى للكتاب المقدس وانه موحى به من الله، فعلى الرغم من كثرة الكتب التى يتألف منها الكتاب المقدس.

وعلى الرغم من تباعد الزمن الذى كتبت فيه، ومن الاختلاف بين الكتاب الذين اشتركوا فى كتابته، فإن الكتاب المقدس يتميز بوحدة تربط بين أجزائه. وعلى الرغم من أن الكتاب المقدس لا يعرض مادته عرضاً سيستيماتيكيا، فإن الوحدة بين أجزائه، تمثل خاصية أساسية، من بداية الكتاب المقدس الى نهايته، مما يدل على أنه كتب بالروح القدس الواحد، وأنه كله يؤلف كتاباً واحدا. ان الكتاب المقدس يشبه جسدا يتكون من أعضاء كثيرة، تتآلف جميعها فى فكر واحد وهدف واحد ولها نسمة حياة واحدة، وتعمل فى تناسق وانسجام، كل عضو بالنسبة للآخر وبالنسبة للجسد كله.

الكتاب المقدس والوحى :

ان الله، الذى يدفع بعض الناس، لكى يكتبوا لفائدة الآخرين، الأمور التى أعلنت لهم، يمنحهم الامكانية للقيام بهذا العمل، بوحى خاص واستنارة خاصة من الروح القدس، حتى ينفذوا بنجاح ما يطلبه الله منهم. وعلى هذا النحو، كتب الكتاب المقدس الذى تتمثل أهم خصائصه، فى أنه كتاب "**موحى به من الروح القدس**".

وقد ورد فى العهد الجديد نصان يشيران بشكل مباشر، الى أن الكتاب المقدس، كتب بوحى من الله، وهما (٢ تى ٣:١٦، ٢ بط ١:١٩-٢١). والى جوار ذلك هناك نصوص غير مباشرة تشير الى هذه الحقيقة.

وأما النص الأول فهو :

«كل الكتاب هو موحى به ونافع للتعليم والتوبيخ والتقويم» (٢ تى ٣:١٦)، وفى تفسير هذا النص، دارت مناقشات، فيما اذا كان الفعل المضمر (يكون esti) يجب أن يوضع بعد كلمة موحى، وفى هذه الحالة فإن الصفة «موحى» وان كانت تشير الى كل الكتاب، لكنها لا تعين بمفردها كل ما يتصل بالكتاب، بل ان التشديد فى كل النص، يقع بالأولى على كلمة «نافع». أو يجب أن يوضع فعل الكون قبل

كلمة «موحى»، وفى هذه الحالة تكون كلمة «موحى» فى وضع الخبر «لكل الكتاب» وتعنى الآية أن كل الكتاب هو موحى به، ومن أجل ذلك فهو نافع للتعليم والتوبيخ والتقويم».

وأما بالنسبة للمعنى الأول، فقد أخذت به نسخة البشيطا السريانية، ونسخة ايرونيموس اللاتينية، وترجمة لوثيروس عام ١٥٢٢.

وبالنسبة للمعنى الثانى، فقد أوضحته تقريباً جميع تفسيرات آباء الكنيسة، وعلى الأخص القديس يوحنا ذهبى الفم. أنظر :

1_ Athanas., Markell. 2, M. 27, 12.

2_ Gregory of Nys. M. 45, 744, anti Eunom. VII.

3_ Chrysost. 2 Tim hom. g. 1, M. 62, 649.

وبالنسبة لكلمة «موحى» Theopneustos
فقد فسرت الكلمة من الآباء وكتاب الكنيسة الأول فى حالة المبنى للمجهول «الموحى به من الله» inspired by God

Dldymos : Trias Book 10, M. 39, 644, Origin,
hom. XXI in Jeremian C, 2, M. 13, 56.

وأما بالنسبة للنص الثانى فهو **"عالمين هذا أولا، أن كل نبوة الكتاب ليست من تفسير خاص، لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة انسان، بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس" (٢ بط ١ : ٢٠ - ٢١).**

وواضح من هذه الآية أن ما كتبه الرسل، كتبوه بتوجيه أسمى وبدافع قوى من قبل الروح القدس.

وبالاضافة الى هذيه النصين - كما سبق وأشرنا - هناك نصوص أخرى كثيرة، وان كانت غير مباشرة، فهى تشير بوضوح الى أن الكتاب المقدس، قد أوحى به من الله، وان كل ما تضمنه فهو ليس كلمات بشر بل كلمات الله أوحاها الى البشر بروحه القدوس، واليك بعض الأمثلة :

١ - فى الانجيل :

(مت ١٥ : ٣، ٤) **"لماذا تتعدون وصية الله .. فإن الله أوصى قائلا ...".**

(مت ٢٢ : ٣١-٤٣) **".. أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل الله القائل ... فقال لهم فكيف يدعوه داود بالروح ربا قائلا ...".**

(مت ١٨:٥) "الى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل".
(لو ١٧:١٦) "ولكن زوال السماء والأرض أيسر من أن تسقط نقطة واحدة من الناموس".
(لو ٤٤:٢٤) "... انه لابد أن يتم جميع ماهو مكتوب عنى فى ناموس موسى والأنبياء والمزامير ..".
(يو ٣٥:١٠) "صارت اليهم كلمة الله".

٢ - فى سفر الأعمال :

(أع ١٨،١٧:٢) "يقول الله، ويكون فى الأيام الأخيرة، أنى أسكب من روحى على كل بشر فيتنبأ بنوكم وبناتكم ويرى شبابكم رؤى ويحلم شيوخكم أحلاماً، وعلى عبيدى أيضاً وامائى أسكب من روحى فى تلك الأيام فيتنبأون".
(أع ١٦:١) "... كان ينبغى أن يتم هذا المكتوب الذى سبق الروح القدس فقاله بفم داود عن يهوذا".
(أع ٢١:٣) "أزمنة كل شيىء التى تكلم عنها الله بفم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر".
(أع ٢٥:٤) "القائل بفم داود، فقال لماذا ارتجت الأمم ...".
(أع ٢٨:١٥) "لأنه قد رأى الروح القدس ونحن أن ...".

٣ - فى الرسائل :

(عب ٥:١) "الله بعدما كلم الآباء بالأنبياء قديما بأنواع وطرق كثيرة، كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى ابنه ...".
(عب ٧:٤) "يعين أيضاً يوما قائلا فى داود .."
(١كو ١:٩) "أما رأيت يسوع المسيح ربنا .."
(غلا ١٥:١،١٦) "ولكن لما سر الله الذى أفرزنى من بطن أمى ودعانى بنعمته أن يعلن ابنه فى لأبشر بين الأمم، للوقت لم استشر لحما ودما...".
(١تسى ١٣:٢) "... لأنكم اذ تسلمتم منا كلمة خبر من الله قبلتموها لا ككلمة أناس، بل كما هى بالحقيقة ككلمة الله التى تعمل أيضاً فيكم أنتم المؤمنون".
(١كو ٣٧:١٤) "ان كان أحد يحسب نفسه نبياً أو روحياً فليعلم ما أكتبه اليكم انه وصايا الرب".

(غلا ١:٦-١٢) "انى أتعجب انكم تنتقلون هكذا سريعاً عن الذى دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر، ليس هو آخر، غير أنه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح. ولكن ان بشرناكم نحن أو ملاك من السماء بغير ما بشرناكم فليكن أناثيما. كما سبقنا فقلنا أقول الآن أيضاً. ان كان أحد يبشركم بغير ما قبلتم فليكن أناثيما. وأعرفكم أيها الاخوة الانجيل الذى بشرت به أنه ليس بحسب انسان لانى لم أقبله من عند انسان ولا علمته، بل باعلان يسوع المسيح.

٤ - فى سفر الرؤيا :

(رؤ ١:١، ٢) "اعلان يسوع المسيح الذى أعطاه أياه الله ليرى عبيده ما لابد أن يكون عن قريب، وبينه مرسلا بيد ملاكه لعبده يوحنا، الذى شهد بكلمة الله، وبشهادة يسوع المسيح، بكل ما رآه".

(رؤ ١:١٠، ١١) "كنت فى الروح فى يوم الرب، وسمعت ورائى صوتاً عظيما كصوت بوق، قائلا أنا هو الألف والياء، الأول والآخر، والذى تراه أكتب فى كتاب وأرسل الى السبع الكنائس التى فى آسيا، الى أفسس والى سميرنا والى برغامس والى ثياتيرا والى ساردس والى فيلادلفيا والى لاودكية".

(رؤ ١:١٣، ١٧-١٩) "وفى وسط السبع المنابر شبه ابن انسان ... فلما رأيته سقطت عند رجليه كميت فوضع يده اليمنى على قائلا لا تخف أنا هو الألف والآخر، والحى وكنت ميتاً وها أنا حى الى أبد الأبدين آمين، ولى مفاتيح الهاوية والموت. فأكتب ما رأيت وما هو كائن وما هو عتيد أن يكون بعد هذا ...".

(رؤ ٢:١) "أكتب الى ملاك كنيسة أفسس، هذا يقوله الممسك السبعة الكواكب فى يمينه الماشى فى وسط السبع المناير الذهبية".

(رؤ ٢:٨) "واكتب الى ملاك كنيسة سميرنا، هذا يقوله الأول والآخر الذى كان ميتا فعاش".

(رؤ٢:١٢) "واكتب الى ملاك الكنيسة التى فى برغامس، هذا يقوله الذى له السيف الماضى ذو الحدين".

(رؤ ٢:١٨) "واكتب الى ملاك الكنيسة التى فى ثياتيرا، هذا يقوله ابن الله الذى له عينان كلهيب نار ورجلاه مثل النحاس النقى".

(رؤ ٣:١) "واكتب الى ملاك الكنيسة التى فى ساردس، هذا يقوله الذى له سبعة أرواح الله والسبعة الكواكب".

(رؤ ٣:٧) "واكتب الى ملاك الكنيسة التى فى فيلادلفيا. هذا يقوله القدوس الحق الذى له مفتاح داود الذى يفتح ولا أحد يغلق، ويغلق ولا أحد يفتح".

(رؤ ٣:١٤) "واكتب الى ملاك كنيسة اللاودكيين. هذا يقوله الأمين الشاهد الأمين الصادق بداءة خليقة الله".

(رؤ ٣:٢٣) "من له اذن فليسمع ما يقوله الروح للكنائس".

(رؤ ٢٢: ١٦-٢٠) "أنا يسوع أرسلت ملاكى لأشهد لكم بهذه الأمور عن الكنائس، أنا أصل وذرية داود، كوكب الصبح المنير، والروح والعروس يقولان تعال، ومن يسمع فليقل تعال ومن يعطش فليأت، ومن يرد فليأخذ ماء حياة مجاناً. لأنى أشهد لكل من يسمع أقوال نبوة هذا الكتاب ان كان أحد يزيد على هذا، يزيد الله عليه الضربات المكتوبة فى هذا الكتاب، وان كان أحد يحذف من أقوال كتاب هذه النبوة، يحذف الله نصيبه من سفر الحياة ومن المدينة المقدسة ومن المكتوب فى هذا الكتاب، يقول الشاهد بهذا نعم. أنا آتى سريعاً آمين. تعال أيها الرب يسوع".

طبيعة ومعنى الوحى

لا يتم الوحى بطريقة آلية كما يزعم هؤلاء الذين يأخذون بما يعرف بالنظرية الآلية mechanic theory والتى بحسبها، فإن من يكون واقعاً تحت تأثير الوحى الالهى، يتحول الى أداة سلبية لا فاعلية لها، الى الدرجة التى ننظر فيها الى الكتاب المقدسين كأن عملهم لا يتجاوز مجرد التوقيع، وهم يكتبون ما يملى عليهم أو يلقن لهم من الروح القدس، ويمتد تأثير الروح القدس - حسب هذه النظرية - الى الأسلوب والكلمات، بل بالنسبة للبعض، يمتد حتى إلى علامات الترقيم.

على أن هذه الصورة التى تقدمها هذه النظرية للوحى، لا تتفق مع الصورة الحقيقية التى كان عليها رجال الوحى عندما كتبوا الكتاب المقدس، ومهما كان الأمر، فأنه يستحيل على كاتب مهما كان، أن يكتب باملاء الروح القدس رسالة مثل الرسالة الى رومية، أو انجيلا مثل الانجيل للقديس يوحنا، كما كتب هذان الكتابان الأول بواسطة الرسول بولس، والثانى بواسطة الرسول يوحنا.

ويتبين لنا من قراءتنا للكتاب المقدس أن الوحى قد ترك للكتبة أن يستعملوا المعارف والثقافة التى اكتسبوها. ثم ان الوحى لا يعفى الكتبة من بذل الجهد للتعرف على بعض المعلومات والمعارف التى يتضمنها الكتاب المقدس فى أجزاء أخرى منه. فمثلا فى (٢مل١٢:١٩)، أشير الى مصادر لابد أن يكون الكاتب على معرفة بها "وبقية أمور يوآش وكل ما عمل أما هى مكتوبة فى سفر أخبار الأيام لملوك يهوذا" (٢مل١٢:١٩).

وبلا شك فقد استعان كل من القديسين متى ولوقا فى سلسلتى النسب بجداول الأنساب التى كان يستعملها اليهود فى ذلك الوقت. والقديس لوقا فى افتتاحية انجيله، يشير الى الكتابات الأخرى التى كان يعرفها، فيقول "اذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة فى الأمور المتيقنة عندنا، كما سلمها الينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداما للكلمة، رأيت أنا أيضاً اذ قد تتبعت كل شيء من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالى اليك أيها العزيز ثيوفيلس، لتعرف صحة الكلام الذى علمت به" (لو ١:١-٤).

وفى بعض الأحيان، يبدو الكتاب، كمن يكتبون من واقع خبراتهم الخاصة. فالقديس يوحنا مثلا يقول : "وكان سمعان بطرس والتلميذ الآخر يتبعان يسوع. وكان ذلك التلميذ معروفاً عند رئيس الكهنة. وأما بطرس فكان واقفا عند الباب خارجاً. فخرج التلميذ الآخر الذى كان معروفاً عند رئيس الكهنة وكلم البوابة فأدخل بطرس" (يو ١٨:١٥-١٦) "ثم قال للتلميذ : هوذا أمك. ومن تلك الساعة أخذها التلميذ الى خاصته" (يو ٢٧:١٩).

وفى سفر الأعمال الذى كتبه القديس لوقا، يشير الى أنه كان يصحب الرسول فى رحلاته، ويتكلم بضمير المتكلم الجمع.

هذا بالاضافة الى اختلاف الاسلوب واللغة من كتاب لآخر.

وفى القصص الواحدة فى الانجيل، للكتاب الأربعة، يختلف العرض بين الاسهاب والايجاز واستعمال كلمات خاصة لا ترد فى المواضع المقابلة.

٢- وهناك نظرية أخرى تسمى بالنظرية الطبيعية natural theory، وبحسب هذه النظرية، يكفى كعنصر للوحى، شركة الرسل الشخصية مع المسيح، التى طبعت بدرجة حية وعميقة فيهم أثر حياة الرب يسوع، حتى أنهم استطاعوا أن يدركوا شخص المسيح ومقاصده أكثر من جميع الأشخاص الآخرين. ومن هنا فإن العقول الأكثر نموا بين المسيحيين فى تلك الأيام، أخذت كتاباتهم وضعاً خاصاً. وهناك أيضاً آخرون، عرفوا عملا من أعمال الروح القدس، وهو ما يسمى بالميلاد الثانى، وزعموا أن بين هؤلاء الذين ولدوا هذا الميلاد الثانى وجد البعض الذين تميزوا بعمق أكثر من غيرهم بعمل الروح القدس هذا، مما مكنهم لأن يكونوا أقدر من غيرهم على كتابة الكتب المقدسة.

على أن هذه النظرية، تسلب كتاب الوحى من عمل الروح القدس الخاص بهم، الذى يمكنهم من أن يصيروا أصواتاً للروح القدس يتكلم على لسانهم.

وكذلك فإن هذه النظرية تصل الى القول بأن سلطة الكتاب المقدس لا تستمد مباشرة من الله، بل من الكنيسة وكذلك فهي لا تقدم الكتاب المقدس كقانون الهي سام يجب على الكنيسة أن توجه تعاليمها وحياتها في ضوئه، بل كما لو كان انعكاساً ونتاجاً لحياة وروح الكنيسة.

وأكثر من ذلك، فأنها تنتهي الى وضع الكتب المقدسة على مستوى كتابات الكتاب الكنسيين لا تتميز عنها الا بالدرجة فقط. وهذه النظرية تعارض التأكيد الكنسي العام الذي بحسبه تكون الكتب المقدسة قد كتبت بالروح القدس الذي تكلم على لسان الأنبياء والرسل، وأن هؤلاء لم يتكلموا من أنفسهم أنظر :

1_ Theodoritos. 2 Tim. M. 82, 849.

2_ Justin 1, APol, 36.

3_ Theophil. Autol. II 10.

4_ Clement of Rome, 1 cor ch. 45, 2 _ 3...

5_ M. Basil, Psal. 1, 1.

6_ Origen, in Cantic. II

7_ Gregory of Nyssa, anti Eunom. VII.

8_ Chrysost. Psalm 145, 2 + Genes. hom. 7, 4, M. 6, 386, 1065 + 29, 209 + 13, 121 _ 122 + 45, 741 + 55, 520 + 53, 65.

٣- وشبيه بهذه النظرية، النظرية الأخلاقية moral theory والتي بحسبها، فإنه بتجسد الكلمة، قد خلق نمط جديد من الحياة يشارك فيه جميع المؤمنين، فتتغير ضمائرهم وتستنير وتتقدس. وهنا فإن عيونهم الروحية يحدث لها جلاء بصري حتى أنها ترى من العالم الروحي مالا تدركه عيون غير المؤمنين.. على أن قدرة هذه العيون تختلف بين المؤمنين من حيث الدرجة، فإن الذين يكونون على درجة أعلى من الجلاء يمكنهم أن يدركوا الروحيات بصورة أكثر وضوحاً وتميزاً، وهؤلاء هم الرسل. وحسب هذه النظرية، فإن الوحي هو نصيب مشترك يقاسم جميع المؤمنين. ولا يختلف المؤمنون عن الكتبة القديسين الا من حيث الدرجة فقط.

لكن هذه النظرية تفتقد الضمانات التي تهب هذه الكتب المقدسة خصائص معينة بين الكتب المسيحية تعطيها أن تكون وحدها هي كلمات وصوت الروح القدس.

٤- أما النظرية الرابعة وهى أرجح النظريات وأصحها، لأنها النظرية الوحيدة التى تعرض عرضاً صحيحاً طبيعة الوحى والتى تعبر عن التعليم الأرثوذكسى، ويأخذ بها آباء الكنيسة، فهى التى تعرف بالنظرية الديناميكية dynamic theory. وحسب هذه النظرية، فإن الوحى هو عمل خاص وخارق للطبيعة، من قبل الروح القدس، وبموجبه ترتوى وتمتلىء ارادة الكاتب وفكره، وكل ملكات الانسان الباطنة، ولكن مع ذلك، فإن الروح القدس لا يلغى شخصية الكاتب ولا يفقدها حريتها وعملها الخاص (١)، وانما يرفعها وينهضها ويشكلها لكى تعمل مع الروح القدس هذا العمل الالهى المتمثل فى كتابة هذه الكتب الموحى بها من الله.

إن الوحى، هو هذا الدخول والتغلغل للروح القدس فى كل الشخصية الانسانية للكاتب، وليس فى هذا فقدان لشخصيته أو ضياع لها، وكذلك ليس فيه أى اقلال أو انقاص لها، بل يتقدم بها ليكسب النفس لتكون أكثر تبصراً وفطنة وحذقاً، وليجعل العقل أكثر اشراقاً وتلألؤا ولمعاناً (٢). وهنا، فإن كل كاتب من هؤلاء الكتاب يتكلم لغته الخاصة ويعبر وفقاً لتعبيره وأسلوبه الخاص، ذلك لأن الروح القدس فى وحيه يستخدم الكتاب، ككائنات شاعرة عاقلة وليس كالات سلبية. على أن ما يصدر عنهم لايكتبونه كأنه من أنفسهم، ولكن من خلال تغلغل الروح القدس فيهم يكتبون حسبما يوجهون ويرشدون، وكما تكتب اليد بتوجيه الرأس الذى هو المسيح (٣).

ومما يدل على أن الوحى لا يلغى شخصية الكاتب، وان الكاتب يكتب متأثراً بثقافته وبيئته، هو ما نلاحظه من اختلاف الأسلوب بين كتب الكتاب المقدس المختلفة، وكذلك عدم التزام الكاتب بالحرفية فيما يكتب، ففى قصة عماد السيد المسيح لم يذكر القديس متى أن صوتاً من السماء قال هذا هو ابنى الحبيب الذى به سررت (مت ٣ : ١٧)، بينما أن هذا الصوت من السماء قال حسب رواية القديس لوقا : «أنت ابنى الحبيب الذى به سررت» (لو ٣:٢٢). كذلك يختلف الأمر بين البشائر الأربع فيما ذكروه عن النص الذى كتب على صليب السيد المسيح، فهو بحسب القديس متى : «هذا هو يسوع ملك اليهود» (مت ٢٧:٣٧) وهو بحسب القديس مرقس «ملك اليهود فقط» (أنظر مر ١٥:٢٦) وفى القديس لوقا : هذا هو ملك اليهود (لو ٢٣:٣٨)، وأما فى بشارة القديس يوحنا فهو : يسوع الناصرى ملك اليهود (يو ١٩:١٩).

(1) Chrysost John hom. 1, 1-2, 1 + 1 Cor. hom. 29,2
M. 59, 25 - 26 + 61, 241.

(2) Origen, anti Celsus VII 4, M. 11, 1425.

(3) Chrysost. Psal. 142, 2, August. De Consensu evangelistarum, 1,35.

وبالنسبة لكتابات الآباء والكتاب الكنسيين القدامى فى الوحى، أنظر :

1_ Origin, Psalm 1, 4 M. 12, 1080_1081, Mat. VOl. XVI, 12, hom. 39 Jerm. M. 13, 1409, 544.

2_ Chrysost. Gen. hom. 15, 1, M. Basil, about faith 6, exaemerom hom. 8,8, Chrys. Andriant hom 1. 1_3, Gregory Naz. log. 2, 104, 105 M. 53, 119 + 31, 629 + 92, 184 + 67, 17 + 35, 504.

3_ Jerome Epist 27 ad Marcellam C.1 + Ezec 1.1 m. 22, 431, + 23, 25, 28.

4_ August. De utilitate credenti C. VI, 13, m. 42, 74.

5_ Chrysost. to see the Lord hom. 2 chap.2 M. 56, 110.

6_ Ambros. De viduis C. I, 2 m. 16, 235, Jerome Epist. ad Galat I.III, m. 26, 394, 403, August. De conjugiis adulterinis C. 18, 21, m. 40, 463 + De opere monachorum C. XVII, 19, m. 40, 564, Jerom. Epist 48 C. 8, m. 25, 499.

7_ Jerom Epist ad Philemonem praefatio m. 26, 599 _ 602.

8_ August. De civit, Dei XVII 6 m. 61, 537.

9_ Greg, of Nys. anti Eunom. XII M. 45. 976, Didym. Psalm 22, 5 M. 39, 1293, Theodoritos. Ezek. II M. 81, 853, Origen Ezek, 10 M. 13,801.

10_ Athanas. Mat., M. 27, 1384.

11_ Greg. of Nys. anti Eunom. XII M. 45, 976, Asmata hom. 9 M. 44, 973, Theod. Mops., in Jobum. 66, 697 _ 698

12_ Greg. Naz. log. 2, 105 M. 35, 504, Greg. of Nys. psal. Book II, 11 M. 44, 489.

13_ Chrys. Gen. hom. 15,1.

التقليد الرسولى

التقليد هو محصلة التعاليم الشفوية للسيد المسيح والرسل الأطهار، وقد كتب بالروح القدس فى قلوب أعضاء الكنيسة الحقيقيين. والواقع أن الكتاب المقدس نفسه ليس هو شيئاً آخر غير الجانب المكتوب من التقليد. ولقد حفظ التقليد فى الكنيسة وانتقل من خير سلف الى خير خلف وعاش فى ضمير الكنيسة الجامعة ليكون مع الكتاب المقدس المصدر الذى منه نستقى الاعلان الالهى.

التقليد المكتوب وغير المكتوب :

من المعروف أن السيد المسيح لم يكتب شيئاً وكذلك لم يأمر تلاميذه أن يكتبوا ما سمعوا منه أو ما يكرزون هم به. كانت وصية السيد المسيح لتلاميذه أن يكرزوا بانجيل الملكوت وأن يعملوا على امتداده واتساع رقعته خارج فلسطين والى أقاصى الأرض كلها وأن يتلمذوا جميع الأمم ويكرزوا للخليقة كلها وأن يشهدوا له. (أنظر: مت ٢٨:١٩، مر١٦:١٥، لو ٢٤:٤٧).

وفقا لوصية السيد المسيح، لم يحسب التلاميذ الكتابة جزءاً أساسياً من رسالتهم. ولذلك نجد أن أكثر التلاميذ لم يكتبوا شيئاً من تعاليمهم، وان كانوا بلا شك قد أخذوا بالوصية فجالوا يكرزون فى بقاع العالم المختلفة. وحقيقة أن بعض الرسل قد تركوا لنا مذكرات مكتوبة، ومع ذلك فكما يشير الانجيل للقديس يوحنا، أنهم لم يكتبوا كل ما عرفوه عن السيد المسيح سواء بالنسبة لما علم به أو عمله، وفى رسائلهم أيضا لم يضمنوا كل تعاليمهم.

يقول الرسول يوحنا "وآيات أخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه لم تكتب فى هذا الكتاب. وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله ولكى تكون لكم اذا آمنتم حياة باسمه" (يو ٢٠:٣٠).

"وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع ان كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة" (يو ٢١:٢٥).

"اذ كان لى كثير لأكتب اليكم لم أرد أن يكون بورق وحبر لأنى أرجو أن آتى اليكم وأتكلم فما لفم" (٢يو ١٢).

وكتب الرسول بولس "وأما الأمور الباقية فعندما أجيء ارتبها" (١كو ١١:٣٤) والى تلميذه تيموثيوس، يكتب أيضاً «يا تيموثيوس احفظ الوديعة معرضاً عن الكلام الباطل الدنس ومخالفات العلم الكاذب الاسم».

(أنظر : Chrys. 1 Tim hom. 18,1)

ويقول الرسول بولس أيضاً **"تمسك بصورة الكلام الصحيح الذى سمعته منى فى الإيمان والمحبة التى فى المسيح يسوع. احفظ الوديعة الصالحة بالروح القدس الساكن فينا" (٢تى ١:١٣).**

(أنظر : Theod. Mops., 82, 836.)

كذلك يقول الرسول بولس «وما سمعته منى بشهود كثيرين أودعه أناساً أمناء يكونون أكفاء أن يعلموا آخرين أيضاً» (٢تى ٢:٢). (أنظر : M. 119, 209. Oikoum.)

وفى رسالته الى رومية كتب الرسول بولس **"فشكراً لله أنكم كنتم عبيداً للخطية ولكنكم أطعتم من القلب صورة التعليم التى تسلمتموها" (رو ٦:١٧).**

وفى رسالته الأولى الى كورنثوس، كتب يقول **"فسواء أنا أم أولئك هكذا نكرز وهكذا آمنتم" (١كو ١٥:١١).**

على أن الكنيسة البروتستانتية ترفض الأخذ بالتقاليد ولا يعتبرونها جزءاً ضرورياً من الأيمان، فقد جاء فى كتاب **"علم اللاهوت النظامى" ما يلى :**

الكنائس الانجيلية لا تسلم مطلقاً بأن فى التقاليد ما هو جزء ضرورى من كلام الله للبشر ذو سلطان. ان بعض الكنائس الانجيلية تعتبر بعض العوائد الكنسية التى تسلسلت منذ القدم فى الكنيسة المسيحية مما لا يضاد مطلقاً الكتاب المقدس كاعتبار عيد الفصح وعيد ميلاد المسيح وغيرهما، غير أنها لا تحسب ما تعتبره، ذا سلطان أو جزءاً من كلام الله. وكذلك الانجيليون يعتبرون أحكام المجامع أنها أقوال قديمة وثمينة ولكن لا يعتقدون أن فيها رائحة الوحى ولا شبه سلطان الهى. وهم يعتبرون جداً قوانين الإيمان القديمة المطابقة للكتاب نظير قانون الرسل والقانون النيقاوى والقانون الأثناسى، غير أن منزلتها عندهم ليست منزلة كلام الله بل كلام الأفاضل من البشر الذى يعبرون به عن تعاليم الله» ص ٦٧.

أما الكنيسة الكاثوليكية، فتعطى للتقليد أهمية كبيرة، فقد جاء فى الوثائق المجمعية للمجمع المسكونى الفاتيكانى الثانى ما يلى :

تشهد أقوال الآباء القديسين بحضور التقليد المحيى الذى يفيض من ثرواته على أعمال الكنيسة وحياتها فى ايمانها وصلاتها. فبفضل هذا التقليد يتضح للكنيسة قانون الأسفار المقدسة بكامله، بفضله أيضاً تفهم الأسفار المقدسة نفسها فهما أعمق، وتصبح فعالة

باستمرار. وهكذا فإن الله الذى تكلم قديماً، لا يزال يكلم خطيبة ابنه الحبيب والروح القدس الذى بفضله يدوى فى الكنيسة وبواسطتها فى العالم صوت الانجيل الحى، يقود المؤمنين الى كل حق، ويجعل كلمة المسيح تحل فيهم بغزارة» (ول٨).

+ حيث ان التقليد، كما قلنا، يتضمن مع الكتاب المقدس، الاعلان الالهى، فليس من العجيب اذن أن يكون التقليد فى العصر الرسولى، قبل أن يكتب الانجيل، هو المصدر الوحيد للاعلان الالهى. وفى الرسالة الثانية الى تسالونيكى، كتب الرسول بولس يقول :

"فاثبتوا اذن أيها الأخوة وتمسكوا بالتقاليد التى تعلمتوها اما بكلامنا واما برسالتنا" (٢تس ٢:١٥).

ويشير الرسول هنا الى تعاليمه الشفوية فى زيارته الأولى لأهل تسالونيكى، كما يشير الى رسالته الأولى، وهذا معناه أن كلمة التقاليد استعملت لتشير أيضاً الى الكلام المكتوب. ويتضح من هذا أن الرسول لم يضمن رسالته كل تعاليمه، أى لا تقتصر تعاليمه على ما هو مكتوب بل تشمل أيضاً ما هو غير مكتوب، وهو يطالبهم بالتمسك بالتعاليم الشفوية والتعاليم المكتوبة، فكلاهما ضرورى لدى الرسول وكلاهما يجب أن يكون موضع عناية أهل تسالونيكى ومرجعاً لاستيفاء قواعد الإيمان السليم. فليس بدعا أن تتمسك الكنيسة بتقاليدها وتحافظ عليها وتقدسها على ما نحو ما تقدس التعاليم المكتوبة. ولو تمسكت الكنيسة بالكتاب المقدس فقط (أى بالتعاليم المكتوبة) وأهملت التعاليم الشفوية، فإن ذلك يعنى أنها أهملت نبعاً حيوياً وضرورياً من منابع الإيمان ومصادره. فوصية الرسول لنا أن نتمسك بالتقاليد سواء الشفوية منها أو المكتوبة، وهو يضع الاثنتين فى درجة واحدة من الأهمية. والذين يتمسكون بالكتاب المقدس ويهملون التعاليم الشفوية التى تناقلت لنا وسلمتها الينا أيد أمينة، يخالفون الكتاب المقدس نفسه الذى يؤمنون به ويدعون أنهم يأخذون بكل ما جاء فيه، لأن الكتاب المقدس كما رأينا ينبه الى أهمية التقاليد ويدعو الى وجوب التمسك بها (١). (وأنظر فى أهمية التقليد 3 111 Irenaeus : elen.).

ولقد أستعمل المؤمنون الصلاة الربانية قبل أن يسجلها القديس متى فى انجيله، وهذا أيضاً يمكن أن يقال بالنسبة للمعمودية، فقد استعملت فى الكنيسة قبل أن يكتب عنها فى الأناجيل.

(١) القمص تاوضروس عبد مريم : براهين الكتاب المقدس على صدق التعاليم الأروثوذكسية (مكتبة مدارس التربية الكنسية بالجيزة ١٩٧٩ - ص ١١، ١٢.

وبالنسبة لكتابات الآباء فى التقليد، أنظر :

1_ Eusebius, Euang. 1, 8, M. 22, 76.

2_ Athanas. anti Apoll. log. 1,2, Adelph 6, Arimin, 23,
M. 26, 1132, 1080, 721.

3_ Cyril of Jerus. Catech. mystag. V 11 + 5, Cyril ALex.,
Basilissa 3, M. 33, 1117 + 76, 1264.

الوجه الشخصى للتقليد :

+ ان مادة الكرازة التى قدمها الرسل سواء شفويا أو كتابة الى الكنيسة هى وديعة مقدسة لا تقبل الاضافة أو الحذف، بل يكون عمل الكنيسة حراستها وتفسيرها فقط.

وللتقليد الرسولى وجهان : وجه موضوعى، ووجه شخصى. فهو من حيث أنه كنز محفوظ فى الكنيسة، يتمثل الجانب الموضوعى للتقليد الذى لا يقبل الزيادة أو النقصان. وهو من حيث أنه وديعة يكتب من خلال الكرازة، بالروح القدس، فى قلوب المؤمنين بلا ورق أو حبر، يتمثل الجانب الشخصى الذى يكون عمله حفظ التقليد الرسولى وتفسيره.

+ أشير فى العهد الجديد الى أن مجىء السيد المسيح يمثل الأيام التى تكلم عنها أرميا النبى فقال : **"ها أيام تأتى يقول الرب وأقطع مع بيت اسرائيل وبيت يهوذا عهدا جديدا ليس كالعهد الذى قطعته مع آبائهم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجهم من أرض مصر حين نقضوا عهدى فرفضتهم يقول الرب. بل هذا هو العهد الذى أقطعه مع بيت اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب، اجعل شريعتى فى داخلهم واكتبها على قلوبهم وأكون لهم الها وهم يكونون لى شعباً، ولا يعلمون بعد كل واحد صاحبه وكل واحد أخاه قائلين اعرفوا الرب لأنهم كلهم سيعرفوننى من صغيرهم الى كبيرهم يقول الرب : "لأنى اصفح عن اثمهم ولا أذكر خطيتهم بعد"** (أر ٣١:٣١-٣٤). وقد أشار الى ذلك الرسول بولس فى رسالته الى العبرانيين حيث قال : **"لأنه يقول لهم لائماً هوذا أيام تأتى يقول الرب حين أكمل مع بيت اسرائيل ومع بيت يهوذا عهداً جديداً، لا كالعهد الذى عملته مع آبائهم يوم أمسكت بيدهم لأخرجهم من أرض مصر لأنهم لم يثبتوا فى عهدى وأنا أهملتهم يقول الرب. لأن هذا هو العهد الذى أعهده مع بيت اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب أجعل نواميسى فى أذهانهم واكتبها على قلوبهم وأنا أكون لهم الهاً وهم يكونون لى شعباً ولا يعلمون كل واحد قريبه وكل**

واحد أخاه قائلا اعرف الرب لأن الجميع سيعرفوننى من صغيرهم الى كبيرهم" (عب ٨:٨-١١). (وانظر فى هذا تفسير القديس يوحنا Chrysos. Heb. hom. 14,4)

وكما أن الرسل أخذوا كنز الاعلان الالهى شفويا من السيد المسيح، وحفظوه فى قلوبهم مكتوبا بالروح القدس، هكذا الأمر أيضاً فإن الذين استمعوا الى الأقوال التى صدرت عن أفواه الرسل، صاروا بعمل نعمة الروح القدس فى الكرازة، متعلمين من الله، لأن المسيح كتب على قلوبهم نواميسه.
(أنظر : Oikoum. Heb. 8, 11, M. 119, 365.)

وفى هذا يقول الرسول بولس : "**وأما المحبة الأخوية فلا حاجة لكم أن أكتب اليكم عنها لأنكم أنفسكم متعلمون من الله أن يحب بعضكم بعضاً**" (١تس٤:٩).
(أنظر : Chrysost. 1 Thess. hom. 6, 1)

وأوصى الرسول تلميذه تيموثيؤس أن **يحفظ الوديعة الصالحة بالروح القدس** الساكن فينا (٢ تى ١:١٤).

وكتب الرسول يوحنا "**وأما أنتم فلكم مسحة من القدوس وتعلمون كل شئ**" (١يو ٢:٢٠) "**وأما أنتم فالمسحة التى أخذتموها منه ثابتة فيكم ولا حاجة بكم الى أن يعلمكم أحد بل كما تعلمكم هذه المسحة عينها عن كل شئ وهى حق وليست كذباً، كما علمتكم تثبتون فيه**" (١يو ٢:٢٧) أنظر :

1– Athanas. Epist 1 Serap. 23, M. 26, 585.
2– Seueiros 1 John 2, 27, Oikoum. 1 John 2, 27, M. 119, 645.

وهكذا يتهذب ويتشكل لدى كل مؤمن الضمير المسيحى الذى ليس هو محصلة لشخص ما، ولكنه يرد أيضاً الى عامل نعمة الروح القدس فوق الطبيعى، الذى يفتح الأذهان والعقول ويعطيها القدرة على فهم وادراك الوعود الالهية وتقبل نور شمس الاعلان الالهى والاتحاد فى نفس الجسد والعمل فى اتساق مع باقى الأعضاء ومع رأس الجسد يسوع المسيح. ونحن نلاحظ هنا أن الضمير المسيحى لا يتشكل أو لا ينمو منفصلا أو منعزلا عن باقى الجسد ولكن فى ارتباط دائم بكل جسد الكنيسة، لأن الجميع أخذوا روحاً واحداً وارتووا من نبع واحد، كما يقول الرسول بولس "**مبنيين على أساس الرسل والأنبياء ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية الذى فيه أنتم أيضا مبنيون معاً مسكناً لله فى الروح**" (أف ٢:٢٠،٢١). أنظر :
Chrys. Ephes. hom. 11, 1, Theoph. Ephes. 2,21 M. 124, 1065.

ويقول الرسول بطرس "الذى اذ تأتون اليه حجراً حياً مرفوضاً من الناس ولكن مختار من الله كريم، كونوا أنتم أيضاً مبنيين كحجارة حية بيتاً روحياً كهنوتا مقدساً لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح" (١بط ٢:٤،٥).

وهذا يعنى أن يكون للمؤمنين جميعاً نفس الروح ونفس الاهتمام، ويكون لهم فكر واحد ورأى واحد، كبنيان واحد تلتصق فيه جميع الأحجار وترتبط معاً لتكون بناء واحداً.

وكما يقول الرسول بولس فى رسالته الى أفسس "وهو أعطى البعض أن يكون رسلا والبعض أنبياء والبعض مبشرين والبعض رعاة ومعلمين، لأجل تكميل القديسين لعمل الخدمة لبنيان جسد المسيح، الى أن ننتهى جميعنا الى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله، الى انسان كامل الى قياس قامة ملء المسيح، كى لا نكون فيما بعد أطفالا مضطربين ومحمولين بكل ريح تعليم بحيلة الناس بمكر الى مكيدة الضلال، بل صادقين فى المحبة ننمو فى كل شىء الى ذاك الذى هو الرأس المسيح، الذى منه كل الجسد مركبا معا ومقترنا بموازرة كل مفصل حسب عمل على قياس كل جزء يحصل نمو الجسد لبنيانه فى المحبة" (أف ٤:١١-١٦).

+ والقديس كيرلس الأورشليمى أوصى المؤمنين أن يحفظوا هذا التقليد المكتوب بالروح القدس فى قلوبهم. أنظر :

Cyril of Jerus. Catech. 5, 12 M. 33, 521, 524.

ولقد أشار القديس ايريناوس الى الأمميين الذين آمنوا بالمسيح لا بورق أو حبر، لأنهم كانوا يجهلون القراءة، وانما آمنوا بما كتبه الروح القدس فى قلوبهم. أنظر :

Irenaeus, elen. Book III Ch. IV m. 7, 855.

ولقد أسهب القديس يوحنا ذهبى الفم فى الحديث عما يكتبه الروح القدس فى قلوب المؤمنين، بل قال : انه كان من الواجب علينا ألا نحتاج الى معونة الكتب، وتكون لنا نعمة الروح القدس بدلا من هذه الكتب. وأبان أن الروح القدس يكتب فى قلوبنا على نحو ما نكتب نحن بالمداد على الورق. ولكن نحن الذين أبعدنا عنا وأضعنا هذه النعمة. وأبان القديس يوحنا أن الله قصد أولا أن تكون هذه هى طريقته فى الحديث الى البشر. فلقد ناجى نوحا وابراهيم وأيوب وموسى، ليس بكتبه، بل بذاته لأنه وجد قوى ادراكهم نقية. ولكن لما سقط العبرانيون فى قاع

الرذيلة احتاجوا حينئذ الى الكتب والى اللوحين. وفى العهد الجديد كانت أيضاً هذه هى طريقة السيد المسيح مع رسله، فهو لم يعط لهم فريضة مكتوبة ولكنه وعدهم أن يعطيهم بدلا من الكتب نعمة روحه الذى يذكرهم بكل ما قاله لهم. والى هذا أشار الرسول بولس مبيناً أننا أخذنا الشريعة ليس فى ألواح حجرية بل فى ألواح قلب لحمية. ونحن بسبب انحرافنا عن الحق نحتاج الى الكتب لتذكرنا. أنظر :
Chrys. Mat. hom, 1,1 M. 57, 13.

+ ومما سبق قوله حتى الآن، يتبين لنا أننا عندما نقول ضمير الكنيسة أو الاهتمام الكنسى أو الاهتمام الرسولى للمؤمنين وللكنيسة، فإننا يجب أن لا نفهم هذا على أنه يرد فقط ال عامل انسانى أى يرد الى كرازة خدام الكنيسة. ان الضمير الكنسى والاهتمام الكنسى، هو فى نفس الوقت من خلق نعمة الروح القدس التى تعطى للمؤمنين الحقيقيين القدرة على المعرفة والفهم واستيعاب حقائق الاعلان الالهى المكرز بها، والتى يكتبها الروح القدس بوسيلة فوق طبيعية فى قلوب البشر. واذا كان الكتاب المقدس قد كتب بحبر على ورق بيد أناس مسوقين بالروح القدس، فإن التقليد المقدس هو ما كتبه الروح القدس بدون حبر وورق فى قلوب المؤمنين وفى ضمير الكنيسة. وهذا التقليد الرسولى الذى يسلم من جيل الى جيل الى ضمير الكنيسة، كاهتمام كنسى حسب يوسابيوس، أو كقانون للايمان وقانون للحقيقة وقانون رسولى، كما يسميه ايريناوس وترتليانس وأوريجينوس، هو مصدر للعقائد غير منفصل عن الكتاب المقدس.



التقليد، وما يرتبط به من الاهتمام الكنسى أو الضمير الكنسى، ليس اضافة شىء جديد على تعاليم السيد المسيح أو الرسل الأطهار، ولكنه هو حفظ لهذا التراث وتفسير له دون أن يضيف عليه أو ينقص منه شيئاً.

وبالاضافة إلى ما ذكرناه سابقاً عن التقليد من أقوال القديسين، نضيف بعض الأقوال التالية : (١).

أقوال القديس ايريناوس :

عندما فحص القديس ايريناوس سوء استعمال الغنوسيين للكتاب المقدس، أورد هذا التشبيه فقال :

(١) أنظر فى هذه الأقوال :
الأب جورج فلورفسكى : الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد - وجهة نظر أورثوذكسية - نقله إلى العربية : الأب ميشال نجم - منشورات النور ١٩٨٤ - الفصل الخامس.

صنع فنان موهوب صورة جميلة لأحد الملوك من الجواهر الثمينة، لكن شخصاً آخر فك هذه الحجارة وأعاد ترتيبها بأسلوب آخر ليقدم صورة كلب أو ثعلب. ثم زعم أن هذه الصورة هى الصورة الأصلية التى صنعها الفنان الأول، وتعلل قائلا إن الحجارة أصلية. والحق ان التصميم الأصلى قد تهدم «وضاع نموذج الانسان الموضوع». هذا بالضبط ما يفعله الهراطقة بالكتاب المقدس. فهم يتجاهلون ويمزقون «الترابط والترتيب» الموجودين فى الكتاب المقدس، «ويقطعون أوصال الحقيقة». إن كلماتهم وتعابيرهم وامثالهم أصلية، لكن تصميمهم كيفى وخاطىء (ضد الهراطقة ١،٨،١).

والنقطة الرئيسية التى اراد ان يوضحها القديس ايريناوس، هى ان الكتاب المقدس له نموذجه وبنيته الداخلية وتالفه. لكن الهراطقة ينكرون هذا النموذج أو بالأحرى يستبدلونه بنموذجهم الخاص. أى أنهم يعيدون ترتيب الشواهد الكتابية على اسس غريبة عن الكتاب نفسه. فأكد القديس ايريناوس ان الذين يحفظون بقوة «قانون الحق» الذى تسلموه فى المعمودية لن يجدوا صعوبة فى «إعادة كل عبارة إلى مكانها الصحيح» ولن يعجزواعن مشاهدة الصورة الحقيقية. واستعمل القديس ايريناوس عبارة «الملائم لجسم الحقيقة». ولذلك يجب أن يرشدنا «قانون» الإيمان، فى رأية إلى قراءة الكتاب المقدس، لأن المؤمنيين يلتزمون باعترافهم به فى المعمودية. وكانت العبارة المفضلة عند القديس ايريناوس هى «قانون الحق» والواقع ان هذا «القانون» لم يكن سوى شهادة الرسل وكرازتهم وبشارتهم، التى «اودعت» فى الكنيسة وعهد بها إليها من الرسل، وحفظت بصدق، وسلمت باجماع عام فى كل الأمكنة عبر تعاقب الرعاة «الذين تسلموا موهبة الحقيقة الثابتة إلى جانب التعاقب الرسولى» (٢،٢٦،٤). وكان التقليد فى مفهومه «وديعة حية» اعطيت للكنيسة لتكون نسمة جديدة للحياة مثل نسمة الحياة التى اسبغت على الانسان الأول. والاساقفة (أو القسوس) كانوا حراساً مفوضين فى الكنيسة وخداماً للحقيقة التى أودعت فيها، «حيثما تودع مواهب الرب، يحسن تعلم الحقيقة ممن عندهم التعاقب الكنسى الآتى من الرسل».

١- **أنظر فى هذه الأقوال :**
الأب جورج فلورفسكى :

الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد - وجهة نظر أرثوذكسية - نقله إلى العربية : الأب ميشال نجم - منشورات النور ١٩٨٤ - الفصل الخامس.

أقوال القديس اثناسيوس :

كان اهتمام القديس أثناسيوس الأساسى هو الاحتكام إلى فكر الكنيسة، إلى «الإيمان» الذى أعلن مرة وحفظ بصدق. لقد استشهد الأريوسيون بمقاطع كثيرة من الكتاب ليقيموا الدليل على ما ناضلوا من أجله، وهو ان المخلص مخلوق. فى جواب القديس اثناسيوس كان الاحتكام إلى «قانون الايمان» واضحاً فى قوله «لنصلح، نحن الذين اقتنينا غاية الإيمان، المعنى الصحيح لما فسروه بشكل خاطىء» (ضد الاريوسيين ٣٥،٣). ومن جهة ثانية ينبه القديس اثناسيوس إلى ضرورة الاهتمام بالسياق المباشر لكل جملة وتعبير وابراز قصد الكاتب الصحيح بدقة (٥٤،١).

وأشار القديس أثناسيوس إلى ان الاريوسيين يتجاهلون «غاية» الكتاب المقدس (سرابيون ٧،٢ والى اساقفة مصر ٤٠) لأنهم يهتمون بما يقال ويتجاهلون معناه. وكانت لفظة «الغاية» عند القديس أثناسيوس موازية للفظة «تصميم» عند القديس ايريناوس، للاشارة الى الفكرة الاساسية والتصميم الصحيح والمعنى المقصود. وأكد القديس اثناسيوس ان الاشتشهاد بفصول ومقاطع معزولة من الكتاب المقدس، بعيداً عن قصد الكتاب الاجمالى أمر مضلل. «فغاية» الإيمان أو «غاية» الكتاب هى الفحوى العقيدى الموجود بكثافة فى «قانون الايمان» كما حفظته الكنيسة. ان القديس اثناسيوس عد «قانون الايمان» المبدأ الأسمى للتفسير «وعارض أفكار الهراطقة الخاصة عن طريق الفكر الكنسى (ضد الاريوسيين ٤٤،١)، على ان هذا «القانون» لم يكن ابدأ سلطة «غريبة» تفرض على الكتاب المقدس. فهو «البشارة الرسولية» نفسها، المدونة باختصار فى اسفار العهد الجديد. واشار القديس أثناسيوس إلى ان الكتاب المقدس نفسه هو «تقليد» ولم يذكر أبداً لفظة التقليد بصيغة الجمع مع نقاشه مع الاريوسيين.

أقوال القديس باسيليوس :

ان استخدام البرهان المبنى على اللتيورجية، نجده بشكل متوسع عند القديس باسيليوس. ففى مواجهته للاريوسيين بصدد الروح القدس، بنى برهانه الاساسى على الوهية الروح القدس للمجدلات كما كانت تستخدم فى الكنائس. «فالتقليد» الذى يحتكم إليه القديس باسيليوس هو الممارسة اللتيورجية فى الكنيسة.

أقوال القديس أوغسطينوس :

يقول القديس أغسطينوس : لو لم يحركنى سلطان الكنيسة الجامعة لما آمنت بالانجيل. فالانجيل وتعليم الكنيسة الجامعة لا ينفصلان.

وفى أهمية كتابات الآباء بالنسبة للتقليد، كتب الباحث دياكون مجدى وهبة «ترجع أهمية كتابات الآباء إلى ان هذه الكتابات هى جزء هام ورئيسى من تقليد الكنيسة ولذلك كانت كتاباتهم ذات أهمية كبرى لان الكنيسة الارثوذكسية تعتبر التقليد عموماً هو مصدر الايمان المسيحى. فالكنيسة تعتبر «اتفاق الآباء الاجماعى» هو قاعدة العقيدة السليمة وخاصة فيما يمس تفسير آيات الكتاب المقدس. فحينما يتكلم آباء الكنيسة عن العقائد يتكلمون عنها على ان الجميع يؤمنون بها. فالآباء هم شهود للحقيقة فهم يشهدون أن تعاليم الايمان التى يتكلمون عنها قد استلمت استلاماً، ليس هنا أو هناك، بل فى كل مكان. ونحن جميعنا نستلم هذه التعاليم والعقائد التى يعلمون بها، فإننا نقبلها ليس لمجرد أنهم يعلمون بها، بل لأنهم يشهدون أن كل المسيحيين فى كل مكان فى عصورهم كانوا يؤمنون بها. فنحن نتخذ الآباء كمصدر أمين للمعرفة الإيمانية. فالآباء لا يتكلمون برايهم الخاص. انهم لا يقولون مثلا : هذا الامر صحيح وحقيقى لأننا استقيناه كما راينا فى الكتاب المقدس ولكنهم يقولون «هذا الأمر حقيقى بسبب ان الكنائس كلها تومن به وكانت تومن به أيضاً فيما سبق طوال الأزمنة السابقة بلا انقطاع منذ زمن الرسل». وبذلك يكون الأمر هنا هو أمر شهادة عن وجود وسائل المعرفة لديهم بأن هذا الأمر كان يؤمن به طوال العصور ولكن كان هذا هو ايمانها فى نفس العصر. وذلك معناه ان هذا الإيمان مسلم من الرسل. فبلا شك يكون هذا الايمان حقيقياً ورسوليا (١)

التقليد الرسولى وأهميته

فى التفسير وصيغ الإيمان والليتورجيا والمجامع

أولا : بالنسبة لتفسير الكتاب المقدس، أنظر :

1_ Tertullian De Praescript m. 2, 35.

2_ Irenaeus : Elen. III ch. II, 1, M. 7, 840.

3_ Athanas log against hellen, 1 M. 25, 4.

ثانياً : بالنسبة لصيغ الإيمان الرسمية، أنظر :

1_ Justin, I Apol. 61, B. 3, 194.

2_ Tertul. De Corona C. 3.

3_ Cyril of Jerus., Catch. 5, 7.

(١) دياكون مجدى وهبة صمونيل : باترولوجيا - مقدمة فى علم الآباء (الكتاب الشهرى للشباب والخدام) - بيت التكريس لخدمة الكرازة - نوفمبر ١٩٩٢ - ص ١٩، ٢٠).

ثالثاً : بالنسبة لليتورجيا والعبادة بوجه عام، أنظر :

1– Tertul. De Corona ch. 3 m. 1, 98 – 99.
2– Irenaseus, M. 7, 1229, 1223 (3).
3– Origen, Numb. hom. V, 1, M. 12, 603 + Rom V 8, 9, M. 14, 1038, 1040, 1047 + Deut. hom. VIII 3, M. 12, 496.
4– M. Basil. Holy SPirit Ch. 26, 66 M. 32, 188.
5– Leonis Sermo 79, 1 m. 54, 413, Epist. CLXVIII, 1., ibid 1210.
6– Chrys. Philip. hom. 3, 4, M. 62, 204 + Epiph Her. LXXV, 8.
7– August. Sermo 252, 9 m. 38, 1176, Epist. 54. 1, m. 33, 200, De bapt lib IV, 31, m. 43, 174.
8– Polycarp., ANik., Euseb. H.E. Book V, ch. 24, M. 20 495.

رابعاً : بالنسبة لأعمال المجامع وقوانينها، أنظر :

1– Iren. Again. Her. III, 4.
2– Tertul., De praescriptione haereticorum C. 13, 19, 22, 38 m. 2, 31, 36, 39, 62.
3– Euseb. H.E. IV, 21, M. 20, 377.
4– Athanas. Nicene Council 3 + 27, M. 25, M. 25, 420, 465, Council of Arimin 5, 26, 688.

خامساً : بالنسبة لاتفاق الآباء (Consensus Patrum)

وهم الذين يتبعون تعاليم الكتاب المقدس، أنظر :

1– Nicene Council 26 M. 26. 1056 + 25, 468.
2– M. Basil : Holy Spirit 9, 22 + 72 M. 32, 108.
3– Greg. of Nys. Eunom. IV, M. 45, 653.
4– Theodorit Epist 151, Cyril against Nestor. IV 2, M. 81, 176.
5– Cyril of Alex. Mansi 4 + M. 76, 1212 – 1221, 1183.
6– M. 83 p. 73 – 104, 169 – 217, 284 – 317.
7– M. 86, 2.
8– Mansi XI, 316 etc, 388 etc.
9– Mansi 10, 1070.
10– Binkent. Common 28, m. 675.
11– August. Contra Julian 1 c. 16 m. 40, 650.

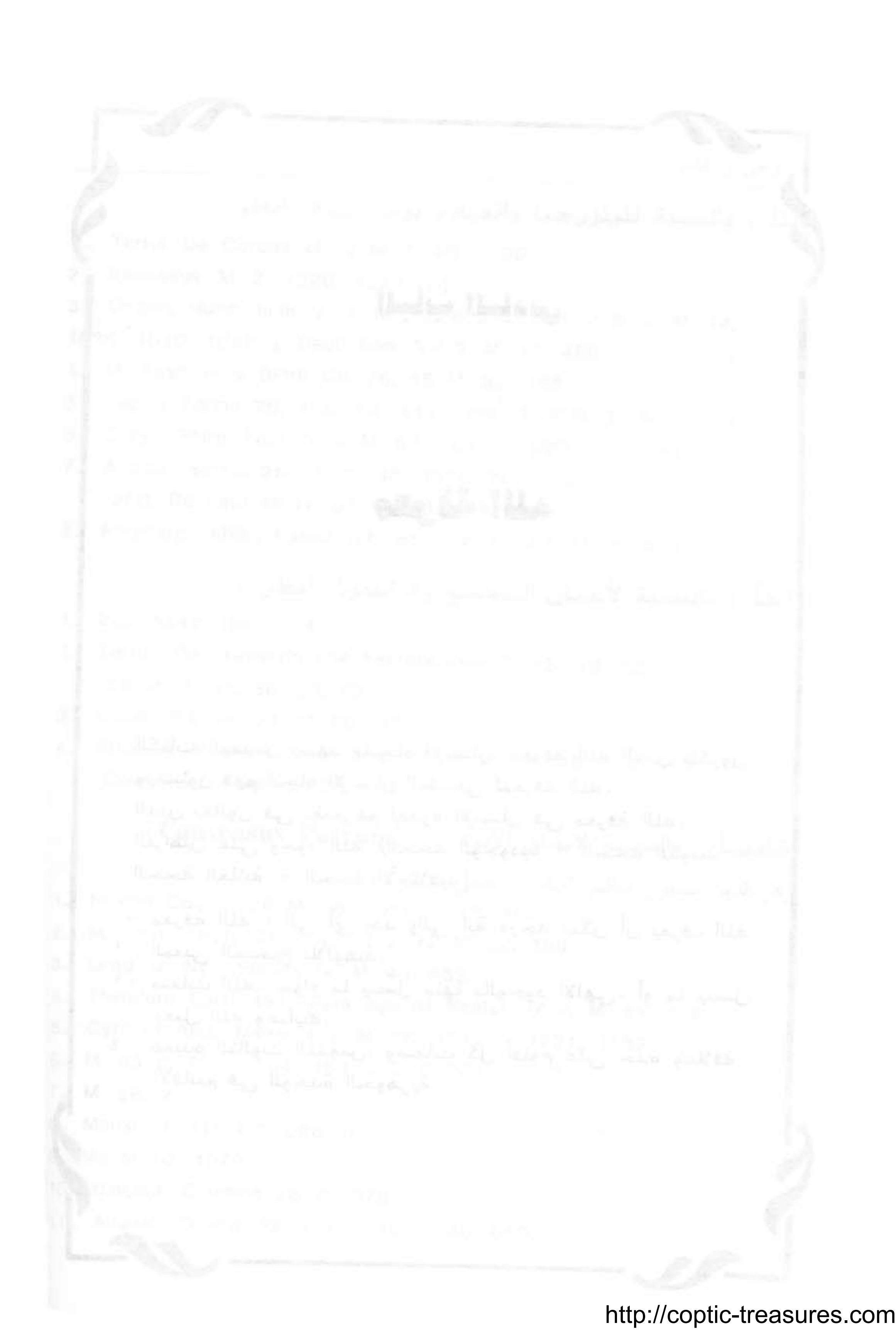
الباب السادس

معرفة الله

الكتاب المقدس يشهد باتجاه الإنسان لمعرفة الله الذين ينكرون ويسيئون فهم اتجاه الإنسان الطبيعى لمعرفة الله.
الذين يغالون فى تقديرهم لقدرة الإنسان فى معرفة الله.
البراهين على وجود الله (الحجة الوجودية - الحجة الكونية - الحجة الغائية - الحجة الأخلاقية).

- معرفة الله : الى أى حد والى أية درجة يمكن أن يعرف الله.

١- المعنى الصحيح للألوهية.
٢- صفات الله، سواء ما يتصل منها بالوجود الالهى، أو ما يتصل بعمل الله وعنايته.
٤- عقيدة الثالوث القدوس، وصفات كل أقنوم على حدة وعلاقة الأقانيم فى الوحدة الجوهرية.



معرفة الله

+ يتجه العقل فى البحث عن الله من المرئيات الى الأمور فوق الحسية. وكما يستفيد العقل فى تحقيق هذه المعرفة من البحث فى المخلوقات، كذلك يستفيد من الناموس الأخلاقى الطبيعى، وعلى العموم من مصادر الاعلان الطبيعية. وبالطبع فإن هذه المعرفة لا تكون على درجة كاملة، ولكنها مع ذلك تكون بقدر الامكان على درجة كافية، كبداية الطريق نحو التقدم فى الحياة الدينية.

وبالنسبة لهذا الاستعداد الدينى الطبيعى ولقدرة الانسان على أن يتعقل الوجود الالهى ويدركه بدرجة ما، نجد تأكيدات من الكتاب المقدس وعلى الأخص من الرسول بولس الذى أدان الوثنيين لانهم لم يدركوا من التأمل فى الخليقة، الاله الحقيقى، ولكنهم سقطوا فى عبادة الالهة الكثيرة وعبادة الأوثان، وكذلك أدان اليهود الذين خالفوا الناموس وقارن بينهم وبين الأمميين الذين أمكنهم عن طريق الناموس الطبيعى الأخلاقى، أن يدركوا البر والفضيلة.

على أن هناك من المحدثين من يرفض القول بهذا الناموس الطبيعى الأخلاقى وباتجاه الانسان نحو معرفة الله. ونذكر على الأخص من هؤلاء المحدثين اتباع الاسمية Nominalismus وهو مذهب فلسفى يقول بأن المفاهيم المجردة أو الكليات ليس لها وجود حقيقى وأنها مجرد أسماء ليس غير. وهناك أيضاً ما يعرف بمذهب اللاأدرية Agnosticismus وهو ينكر قيمة العقل وقدرته على المعرفة. وهناك التقليديون Traditionalismus الذين يتمسكون بالتقليد وعلى الأخص فى المسائل الدينية، ويعتمدون فقط على هذه التقاليد فى البحث عن الله وينكرون على العقل قدرته على معرفة الله. وغير هؤلاء من أصحاب الفلسفات الخاطئة التى تنكر امكانية معرفة الله الى حد القول بأن الله يجهل نفسه، أو التى تزعم أن فكرة الله توجد فى الانسان بصورة كاملة، وهناك من يذهب الى القول بأن العاطفة هى أداتنا لمعرفة الله.

+ وإذا كان حقاً أن الله — حسب تعليم الآباء — لا يمكن ادراكه ولا يمكن التعبير عنه، ولكن ليس معنى ذلك أنه لا يدخل بوجه مطلق ضمن دائرة المعرفة البشرية. ان أبواب سر الوجود الالهى ليست مغلقة تماماً أمام العقل الانسانى ولكنها مفتوحة بدرجة ما للادراك البشرى. أنظر :

1. Greg. of Nys. anti Eunom. XII, M. 45, 953.

2. Cyril of Jer. Catch. VI, 5.

+ اننا يجب أن نميز بين المعرفة التامة الكاملة للجوهر الالهى، وهو أمر يعجز عنه حتى الملائكة، وبين المعرفة النسبية الكافية لحياتنا الدينية. واذا كانت الخطوة الأولى للبحث وبلوغ هذه المعرفة، يمكن للانسان أن يحققها عن طريق عقله وضميره، فإنه يجب الا يغفل أنه كما يحدث بالنسبة للشمس، فإننا نراها من خلال أشعتها وضونها، هكذا الامر بالنسبة لله، فإن ادراكنا له يتم من خلال اعلاناته الالهية، أى أن الإيمان هو الوسيلة الضرورية لمعرفة الله وادراكه.

الكتاب المقدس يشهد بإتجاه الإنسان لمعرفة الله :

+ التأمل فى الخليقة يقود الانسان للايمان بالله كخالق ومدبر لهذا الكون. وفى هذا يقول الرسول بولس :

"لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات، قدرته السرمدية ولاهوته" (رو ١ : ٢٠) أنظر : Oikoum M. 118, 340.

وكذلك يقول سفر الحكمة :

«لأن جميع الناس الذين فيهم نقص معرفة الله، هم باطلون، ومن الصالحات المنظورة ما استطاعوا أن يعرفوا الكائن ولا انتهوا الى الأعمال فعرفوا الصانع. لكنهم ظنوا النار أو الروح أو الريح السريعة أو دائرة النجوم أو الماء الراكد أو نيرى السماء هى التى تخدم سياسة العالم فاعتقدوها آلهة. وهذه الأشياء التى ان كان أعجبهم جمالها فاتخذوها آلهة فليعرفوا كم هو سيد هذه، أفضل حسنا منها، وان أذهلتهم قوتها وفعلها، فتفهموا من هذه كم هو الذى خلقها أعظم قوة منها. لأن من جسامة المنظورات والبرايا يشاهد صانع كونها، بطريق القياس (أى أن عظم المخلوقات يدل على عظمة الخالق) لكن مع هذا عليهم وزرة يسيرة لعلهم ضلوا، وطلبوا الله وأرادوا أن يجدوا الله (أى يقع عليهم لوم قليل لأنهم كانوا يرغبون فى أن يجدوا الله) لأنهم يتصرفون فى أعماله، فيفتشون عنه واقتنعوا بالنظر أن المبصرات حسنة (أى أن الأمور المرئية جذبتهم اليه بحسنها)، وأيضاً لا يجب لهم المغفرة (أى لا يجب أن يلتمس لهم العذر)، لأنهم ان كانوا بهذه الصورة استطاعوا أن يبصروا حتى أمكنهم أن يحرروا الدهر، فكيف ما وجدوا سيد هذه سريعاً (أى أنهم اذا كانوا قد تمكنوا من ادراك حقيقة الدهر، فكيف لا يدركون سيد هذا الدهر). فهم اذن أشقياء وخائبة آمالهم فى الأشياء الميتة الذين دعوها آلهة، أعمال أيدى الناس. ذهباً وفضة باختلاف الصنعة، وتماثيل الحيوان أو حجرا غير نافع عمل يد قديمة (أى أن الذين

اتخذوا من المصنوعات آلهة لهم. قد وضعوا آمالهم فى أشياء ميتة). ... ولا يخجل أن يخاطب ما لا نفس له. ويدعوه لأجل العافية للمريض. ويسأل الميت من أجل الحياة ويستغيث من هو غير نافع. ويطلب من أجل المشى ممن لا يمكنه أن يمشى خطوة. ومن أجل حصول جميع الأمور يطلب ممن هو غير نافع فى جميع الأمور» ص ١٣.

ويترنم النبى داود بمجد الله فيقول :

"السموات تحدث بمجد الله والفلك يخبر بعمل يديه. يوم يذيع كلاما، وليل الى ليل يبدى علما. لا قول ولا كلام. ولا يسمع صوتهم. فى كل الأرض خرج منطقهم والى أقصى المسكونة كلماتهم. جعل للشمس مسكنا فيها وهى مثل العروس الخارج من حجلته. يبتهج مثل الجبار للسباق فى الطريق. من أقصى السماوات خروجها ومدارها الى أقاصيها ولا شىء يختفى من حرها" (مز ١٩ :١-٦).

+ وبالاضافة الى هذا. فقد سطر الله فى قلوب الناس «عمل الناموس». وفى هذا يقول الرسول بولس عن الأمميين الذين لم يكن لهم ناموس مكتوب :

"لأن كل من أخطأ فى الناموس يدان، لأن ليس الدين يسمعون الناموس هم أبرار عند الله بل الذين يعملون بالناموس يبررون. لأن الأمم الذين ليس عندهم الناموس متى فعلوا بالطبيعة ما هو فى الناموس فهؤلاء اذ ليس لهم الناموس هم ناموس لأنفسهم، الذين يظهرون عمل الناموس مكتوبا فى قلوبهم، شاهدا أيضا ضميرهم وأفكارهم فيما بينها مشتكية أو محتجة" (رو ٢ : ٢١-١٦).

ويقيم الرسول بولس مقارنة بين اليهودى الذى لديه ناموس مكتوب، ومع ذلك يتعدى هذا الناموس ويخالف وصايا الله، ويجدف على اسم الله بسببه، وبين الأممى الذى ليس له ناموس مكتوب ومع ذلك فهو بالطبيعة يحفظ أحكام الناموس المكتوب ويكملها وبذلك يكون قد اختتن الاختتان الحقيقى. يقول الرسول فى هذه المقارنة :

«إذن إن كان الأغرل يحفظ أحكام الناموس أفما تحسب غرلته ختانا. وتكون الغرلة التى من الطبيعة وهى تكمل الناموس تدينك أنت الذى فى الكتاب والختان تتعدى الناموس، لأن اليهودى فى الظاهر ليس هو يهودى ولا الختان الذى فى الظاهر فى اللحم ختاناً. بل اليهودى فى الخفاء هو اليهودى وختان القلب بالروح لا بالكتاب هو الختان، الذى مدحه ليس من الناس بل من الله» (رو ٢:٢٦-٢٩).

ولعل من أقوى العبارات التى تكشف عن اتجاه الانسان ككائن متدين بالطبيعة، نحو الله، ما سطره سفر الأعمال على لسان الرسول بولس فى أريوس باغوس (أع ١٧:٢٢-٣١) والذى سبق وأشرنا اليه فى موضع سابق. أنظر :

1. Chrysost. hom Act. 393.
2. Damasc. orth. faith Book 1 ch. 1, M. 94, 789.
3. Iren. elen. Book 2 Ch VI M. 7, 724.
4. August. De libero arbitrio. 1. IIC. 13.
5. Cyril of ALex. John 1, 9.

وعندما شفى الرسول بولس الرجل المقعد عاجز الرجلين، فى لسترة، رفع الجموع صوتهم قائلين أن الالهة تشبهوا بالناس ونزلوا الينا. وأتى كاهن زفس بثيران وكان يريد أن يذبح، فلما سمع الرسولان برنابا وبولس مزقا ثيابهما واندفعا الى الجمع صارخين وقائلين، أيها الرجال لماذا تفعلون هذا، نحن أيضاً بشر تحت الآلام مثلكم، نبشركم أن ترجعوا من هذه الأباطيل الى الاله الحى الذى خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، الذى فى الأجيال الماضية ترك جميع الأمم يسلكون فى طرقهم، مع أنه لم يترك نفسه بلا شاهد، وهو يفعل خيراً يعطينا من السماء أمطاراً وأزمنة مثمرة ويملأ قلوبنا طعاماً وسروراً. وبقولهما هذا كفا الجموع بالجهد عن أن يذبحوا لهما (أع ١٤:١٢-١٨).

فالله غير المرئى، لا يظل مجهولاً، وذلك بسبب ما يلمسه البشر من عناية وتدبير، وهكذا فإن الرسول بولس يكون قد أشار الى ثلاثة مجالات تدفع الانسان للاتجاه نحو الله :

(أ) نظام العالم.
(ب) الناموس الطبيعى الأخلاقى أو الضمير.
(ج) التاريخ كمجال لظهور عناية الله.

+ ويشير القديس يوحنا، الى أن المسيح، هو النور الحقيقى الذى ينير كل انسان آت الى العالم يو ١:٩، على أن الرسول بولس يشير الى أن البشر يمكن أن ينحرفوا عن طريق الصواب ويخالفوا اتجاهاتهم الطبيعية ويعتمدوا على قواهم الذاتية دون الاستعانة بالاعلان الالهى **"وكما لم يستحسنوا أن يبقوا الله فى معرفتهم، أسلمهم الله الى ذهن مرفوض ليفعلوا ما لا يليق"** (رو١:٢٨).

+ من كل هذا يتبين أن الانسان كائن متدين بالطبيعة، وأنه يستطيع بالعقل أن يعرف الله، أنظر :

1. M. Basil epist. 233, M. 32, 868, epist. 235, 1, M. 32, 872.
2. Cyril of ALex. against Joulian. log. 1, M. 76, 653.

الذين ينكرون ويسيئون فهم اتجاه الانسان الطبيعي لمعرفة الله :

+ ان العقل كما قلنا يمكنه عن طريق قوة التفكير الذاتية، أن ينتقل من النظر الى المخلوقات الى معرفة الخالق كعلة أولى لهذه المخلوقات. غير أن هناك من الباحثين من ينكر على العقل هذه الامكانية. ومن هؤلاء أتباع مذهب الاسمية الذى أشرنا اليه سابقا. هذا المذهب يرجع المعانى العامة الى أسماء، وله صورتان : الاسمية القديمة فقد انكروا وجود الكليات وأرجعوها الى مجرد أسماء أو صور أو اشارات، وقالوا أن الكليات ليست حاصلة فى العقل ولا هى متحققة خارج العقل. وأما الاسمية الحديثة فهى تقول بأن المعانى الكلية ليست سوى أدوات عمل نافعة، وان العلم لا يبحث فى اسمائها، وكذلك القوانين والنظريات العلمية لا تعبر فى الأشياء نفسها بل يبحث عن حقائق الأشياء (جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الأول - ص ٨٢).

وهناك أيضاً مذهب اللاأدرية. واللاأدرية عند القدماء فرقة سوفسطانية تقول بالتوقف فى وجود كل شىء وعلمه. وقالوا أنه من الواجب على العاقل أن لا يقطع فى شىء. وعند المحدثين تطلق اللاأدرية على انكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة، أو على انكار معرفة المطلق، أو على القول ببطلان علم ما بعد الطبيعة.

فإذا عرضت على أحد اللاأدريين مسألة ما من مسائل هذا العلم، لا يتكلم عنها بنفى أو اثبات بل يتوقف عن الحكم فيها لاعتقاده أنها لا تقبل الحل. وتطلق اللاأدرية أيضاً على المذاهب الفلسفية التى تقول بعجز العقل عن معرفة الحقائق التى تجاوز طوره، وعلى كل فيلسوف ينكر المعرفة أو يقول بوجود حقائق لا سبيل الى معرفتها (جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الثانى - ص ٢٥٨).

+ على أنه كما يلاحظ الآباء، أنه اذا عجزنا عن أن نعرف بالعقل كنة الله وجوهره، الا أننا لا نجهل ما يتصل بالله جهلا تاماً. فنحن نعرف أنه صالح ومحب للبشر ورحوم وعادل وأنه حكيم ويوجد فى كل مكان. أى أنه فى جهلنا لله تكون لنا بعض المعرفة، وفى معرفتنا لله هناك أمور نجهلها أنظر :

1. Greg of Nys., anti EUnom. Book XII, M. 45, 956.
2. M. Basil, against Eunom. Book 1, 14, M. 29, 543.
3. M. Athanas., anti Hellen. 35, M. 25, 69.
4. Chrys. Psalm. 138,2 – 143,2.
5. Cyril of Jerus. Catch. M. 33, 541.

+ أما الذين يدعون بالتقليديين، فهم يقولون بالحاجة الضرورية الى الاعلان الالهى عن الأمور الميتافيزيقية فوق الحسية مثل : **وجود الله وروحانية النفس وخلودها، والقانون الأخلاقى الملزم**. وبدون هذا الاعلان فسوف تظل معرفتنا عن الله وعن الأمور فوق الحسية مجهولة. هذا الاعلان الالهى – حسبما يقولون – قد أعطى للانسان الأول، ثم انتقل من السلف الى الخلف ومن جيل الى جيل عبر تعاليم الأسرة والمجتمع والتربية، ومن هنا جاءت كلمة «التقليديون». هذا التقليد فى نظرهم هو المصدر الوحيد الذى يستقى منه عقل الانسان معرفته عن العالم فوق الطبيعى. ومن هذا يتبين أن التقليديين ينكرون على العقل قدرته الذاتية لمعرفة الله عن طريق التأمل فى المخلوقات والانتقال من الأمور المنظورة الى غير المنظورة، وينسبون اكتساب هذه المعرفة الى التقليد.

+ على أننا لا نستطيع أن ننكر ما للعقل من قوة وامكانية تؤهله لمعرفة الله. وقد استطاع العقل الفلسفى اليونانى أن يتجاوز التقاليد الوثنية التى كانت تسود المجتمع، وأن يهيىء اليونانيين لتقبل فكر سام مغاير للفكر التقليدى وعلى مستوى من الروحانية لا تجعله غريباً بل ممهدا للفكر المسيحى. انظر :
Justin, 2 Apol 13 + 1 Apol. 46, B. 3, 186 + 207.

+ ومن الآراء المرفوضة، ما يقوله البعض، من أن صورة الله فى الانسان قد فسدت فسادا تاماً بسبب الخطية الجدية (الأصلية) مما يسلب الانسان امكانية أن يعرف الله.

+ وهناك آراء البعض، ممن تأثر بالفلسفة الأفلاطونية، وأساء فهم هذه الامكانية العقلية لمعرفة الله، وذهب هؤلاء الى القول بأن «فكرة الله» هى فكرة طبيعية فى الانسان وأنها توجد مركبة فيه كجزء جوهرى فى ضميره.
وحقيقة أن الآباء قد أشاروا الى أننا ندرك بالطبيعة وبدون تعلم، الآب الخالق(١).

(1) Clement of Alex., Strom. V 15 + 1 19, B. 8, 169 + 7, 273.

كما أشاروا الى «شهادة النفس» التى تدفعنا كما بدافع غريزى نحو الله (١). على أن رأى الآباء (٢) يختلف عما يقول به الفلاسفة الأفلاطونيون من وجود فكرة الله فى النفس. وكما لاحظ اندرتسو، ان أدراك معنى الله هو طبيعى وغير طبيعى فى نفس الوقت، فهو غير طبيعى اذا كنا نقصد به وجود الادراك التام الكامل للالوهية فى نفس كل إنسان، وهو طبيعى اذا كنا نقصد به اتجاه النفس نحو معرفة ذاتية بالنظر الى مخلوقاته. وفى هذا يتفق أيضا الأسقف الكاثوليكى Simar الذى يشير الى أن عبارة «معرفة الله طبيعية فى الانسان» تعنى فقط أن الله خلق الانسان على هذا النحو الذى يمكن له أن يتجه نحو طلبه، وأنه بالفكر الذاتى يمكن أن يصل الى معرفة ما عامة أو ناقصة عن الله (العقيدة : 1,115). (٣)

وكيف يمكن القول، أن فكرة الله توجد متحققة كاملة عند كل انسان، بينما نلاحظ المفاهيم المختلفة بين البشر حول الألوهية. ولو وجدت هذه الفكرة متحققة عند كل انسان، اذن لما كان يجب أن يوجد انسان ملحد يكفر بالله وفكرة وجوده، وكان يجب أن يتفق البشر جميعاً حول فكرة واحدة صحيحة عن الله.

+ ومن بين من يشكون فى قيمة العقل وقدرته على بلوغ معرفة الله، من يمكن أن ندعوهم بأصحاب التصوف الكاذب، الذين يعطون أهمية خاصة للاحساس أو الوجدان. والاحساس ظاهرة نفسية متولدة من تأثر أحدى الحواس بمؤثر ما، ويطلق هنا على الناحية الانفعالية فى مقابل الادراك العقلى (جميل صليبا - المعجم الفلسفى - المجلد الأول - ص ٤٣).

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه، الى أن الاحساس هو الأداة الوحيدة لمعرفة الله، اى أنهم يعلقون معرفة الله على هذه الخبرة الداخلية الذاتية ويفضلونها على معطيات الإيمان، وينكرون أهمية العقل فى امكانية معرفة الله، والانسان - حسبما يقولون - يحس الله ولا يعرفه. إن الصور الذهنية التى نصل اليها بواسطة العقل - فيما يقولون - ليست لها أية قيمة موضوعية خارجاً عن هذه الخبرة الصوفية.

(1) (Ex animae testimonia) Tertul. Apology. XVII, m. 1, 376
+ De testimonio animae C. 1, 616 + de anima C. XLI, m. 1, 720.

(2) 1. Greg. of Nys. Makar. log. VI, M. 46, 1269.
2. Athanas. against Hellen. 34, M. 25, 68.

(٣) من لاهوتيى الكنيسة الارثوذكسية اليونانية، فى كتابه : دراسات عقائدية (باليونانية) الجزء الأول ص ٤٢.

ومما لا شك فيه أن هذه الخبرة التى تعتمد على الاحساس وحده، هى خبرة ذاتية عارية عن كل حقيقة موضوعية. هذا فضلا عن أن هذا الاحساس الأعمى يؤدى بصاحبه الى القول بوحدة الوجود (١) Pantheisme. كما يؤكد هذا اللاهوت الوجدانى (أو الانفعالى) Theologia affectiva عند جيرسون J. Gerson (١٤٢٩م).

إن من يقولون بهذا الاتجاه، ينظرون الى الله متحداً بالعالم، أما الله بدون المخلوقات فيدعونه «لا شىء»، Nihil وهم يقصدون بهذه التسمية عدم الادراك (بصورة مطلقة) لطبيعة الله.

ونحن اذ نطلق على أمثال هؤلاء بأصحاب التصوف الكاذب، فإنما لنميز بين هذا النوع من التصوف وبين ما نجده مثلا فى كتابات ديونيسيوس الاريوباغى (٢).

ويشير ديونيسيوس الأريوباغى الى طرق ثلاث للعقل لمعرفة الله (٣) :

١- **الطريق الأول** : يقوم على مبدأ العلية الذى يقودنا الى اثبات وجود الله.

٢- **الطريق الثانى** : يقوم على مبدأ السمو. فإن الله اذ هو علة الخليقة، فهو يسمو عليها. وهكذا نعرف أن الله هو فوق كل شىء.

٣- **الطريق الثالث** : يقوم على مبدأ «السلب» فنقول مثلا ان الله بلا حدود. وهذا الطريق الثالث يختص بالأكثر بالكلام عن جوهر الله.

على أن ديونيسيوس يضيف الى هذه الطرق، دون أن يبطلها، امكانية معرفة الله بالاتحاد به بأسلوب فوق طبيعى اسمى من الأسلوب الذى يستعمله العقل. وهذا الاتحاد يتم من خلال علاقات شخصية بين الانسان وبين الله، على خلاف ما يقول به أصحاب مذهب وحدة الوجود (٤) فضلا عن أن ديونيسيوس يبنى تعاليمه على الكتاب المقدس فيشير الى الشواهد التالية : أم ٨:٣٠، **سفر الحكمة** ٨: ١، ٩:١، ٢، ٩، ١٣:٥، رو ٢٠:١ (١).

(١) فى مذهب وحدة الوجود، يكون وجود الله هو عين وجود العالم اضطرارا، لأن نسبة الله الى العالم كنسبة الجوهر الى اعراضه. الجوهر واحد والأعراض متكثرة ولكن لا جوهر بلا أعراض ولا أعراض بلا جوهر (جميل صليبا - المجلد الأول ص ٢٦١).

2. VII 3 + IV 4 + 1 6, M. 3, 872 + 700 + 596.

3. De Divine Names 1, lect. III.

4. Hughes (T.H.), The philosophical basis of Mysticism (Clark, 1027), p. 64, 100, 163, 414.

وفى مقابل هؤلاء الذين ينكرون أو يسيئون فهم قوة الانسان وامكانياته العقلية لمعرفة الله، سواء فى الفكر القديم أو فى العصر الحاضر، يوجد هؤلاء الذين يؤكدون بأن الانسان يقدر أن يعرف جوهر الله غير المحدود معرفة تامة، كما يعرف الله نفسه.

وقديماً أكد هذا بعض الغنوسيين الذين يشير اليهم ايريناوس (٢)، ومن غنوسيى القرن الرابع نذكر Aetios, Eunomios الذى أكد بامكانية معرفة الله معرفة تامة. وبالطبع فإن هذه الآراء تكشف عن غرور أصحابها وكبريائهم وغطرستهم الفكرية، وهو ما قوبل بعدم ارتياح من آباء الكنيسة. أنظر :

1. Epiph. Heres. 76, 4, M. 42, 521.
2. Socrat. H. E. IV 7, M. 67, 473.
3. M. Basil, against Eunom. 1, 2, M. 29, 539.

وأيضاً فى العصر الحديث هناك من تعرض لنفس الضلال ممن ينتهون الى القول بمذهب وحدة الوجود. ومن أمثال هؤلاء جيرسون – الذى أشرنا اليه سابقاً – والذى يؤكد أنه من خلال حياة المحبة فى الله، ينتهى المرء الى رؤية مباشرة واضحة لله، واذ يستنير بنفس النور الالهى فإنه يكتسب معرفة تامة عن الله، وهكذا تكونت نظرية جديدة عرفت باللاهوت الوجدانى، على نحو ما أشرنا سابقا. وقبل ذلك بقليل علم Tuler (١٢٦١م)، ان النفس اذ تستغرق وتفقد تماما فى الله، تصير الهية، حتى انه يعتبرها مساوية لله.

---

(١) أم ٨: ٣٠ «كنت عنده صانعا».

حكمة سليمان ٨: ١ «وتدبر الكل حسنا».

٩: ١ «يا اله آبائى ورب الرحمة الذى خلقت جميع البرايا بكلمتك».

٩: ٢ «وبحكمتك أبدعت الانسان ليسود البرايا المخلوقة منك».

٩: ٩ «ومعك حكمتك التى تعرف أعمالك وكانت حاضرة حين خلقت العالم وهى عالمة ما هو المرضى بعينيك وما هو المستقيم فى وصاياك»

١٢: ٥ «لأن من جسامة المنظورات والبرايا يشاهد صانع كونها بطريق القياس».

رو ١: ٢٠ «لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات».

2. Iren 11, 28, 9, M. 7, 811

وليس من شك فى أن مثل هذه الآراء، هى بأكملها آراء شخصية خاضعة للضلال والخديعة بسبب سيطرة العاطفة والخيال.

إن التصوف الذى يبغى الملاحظة المباشرة لله والاتحاد معه، وذلك بالانفصال عن العالم وتعطيل عمل العقل وانهاض العاطفة، يؤدى الى القول بوحدة الوجود.

ولذلك فلا يذهل المرء حينما يسمع سبينوزا يؤكد أن لديه معرفة واضحة عن الله على نفس مستوى معرفته بالمثلث، ويعد أتباعه بأنه سيقودهم إلى معرفة مطلقة للجوهر الالهى وهو اذ يوجد بين الجوهر الالهى وبين العالم توحيداً تاماً، يذهب الى القول بأن الله يعرف نفسه ويشعر بذاته فقط من خلال ضمير الانسان. وحسب هذا الاعتقاد، فإن الله لم يعد هو الكائن الذى به الكل ومن أجله الكل، ويكف الله عن أن يكون الكائن المطلق أو الروح الكامل - بل على العكس يحمل فى نفسه جميع ضعفات الكائنات المخلوقة.

فى تعليم الآباء المبنى عل الكتاب المقدس، ويأخذ طريقاً وسطا بين القول بإمكانية معرفة الله معرفة تامة، وبين انكار امكاينة معرفة الله :

+ يتحدث الكتاب المقدس والآباء عن عدم القدرة على معرفة الله معرفة تامة، فالانسان هذا الكائن المحدود لا يستطيع أن يدرك الله غير المحدود أدراكاً كاملا، ولا يستطيع أن يحيط به أو يدرك جوهره ادراكا تاماً. والرسول بولس يتحدث عن عدم امكانية العقل لادراك سلام الله «الذى يفوق كل عقل ٤:٧». ويؤكد الآباء هذه الحقيقة مشيرين الى أن الحقائق التى تتصل بالله تفوق امكانيات العقل وقدراته. انظر:

1. Athanas., against Hellen. 35, M. 25, 69.
2. Damasc. Orth. Faith M. 94, 800.
3– Greg. Naz. Log. 28, 5, M. 36, 32.

وفى الرسالة الى رومية، يقول الرسول بولس :

"يا لعمق غنى الله وحكمته وعلمه. ما أبعد أحكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء، لأن من عرف فكر الرب أو من صار له مشيرا، أو من سبق فأعطاه فيكافأ، لأنه منه وبه وله كل الأشياء" رو ١١:٣٣-٣٦. أنظر :

1. Oikoum. M. 118, 560.
2. Theoph. M. 124, 496.

ويقول الرسول بولس أيضاً :

"الذى وحده له عدم الموت ساكناً فى نور لا يدنى منه، الذى لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه، الذى له الكرامة والقدرة الأبدية" اتى ٦:١٦.

ويعلق القديس يوحنا ذهبى الفم على عبارة "**لا يدنى منه**" aprositon بأنها أعظم من عبارة "**غير مفهوم أو غير مدرك**" akatalyptos لأن عبارة «لا يدنى منه» لا تشير فقط الى عدم القدرة على ادراك الله – بل تشير أيضاً الى صعوبة البحث فى الأمور الالهية.

Chrysost akatalyp. IV, 1, Monf. 1, 578.

والواقع – فيما يشير الآباء – ان عدم ادراك الله لا يقتصر فقط على الذين لا يستحقون الاعلانات الالهية، بل حتى بالنسبة لهؤلاء الذين شاركوا هذه الاعلانات، مثل موسى النبى والرسول بولس الذى صعد الى السماء الثالثة. والملائكة ورؤساء الملائكة. أنظر.

1. Greg. Naz. log. 38, 3, M. 36, 29.
2. Clem. of ALex. Strom. Vi,, 7. B. 8, 199.

وإذا كان الكتاب المقدس يتكلم عن الملائكة الذين «ينظرون وجه الله فى السماوات (١).» ويقفون حول العرش (٢)، فإن هؤلاء ينظرون حسب امكانياتهم المحدودة وحسب قدراتهم. أنظر :

Cyril of Jer. Catech. VI, 4, M. 33, 548.

ويقول الرسول يوحنا "الله لم يره أحد قط، الابن الوحيد الذى هو فى حضن الآب هو خبر" (يو ١:١٨) ويكتب الرسول بولس "الذى لم يره أحد من الناس" ١تى ٦:١٦.

وعندما يتحدث الأنبياء عن رؤيتهم لله، فأنهم لا يقصدون بذلك أنهم يرون الله نفسه ولكنهم يرون شبه مجده لا مجده ذاته. وهذا هو ما تدل عليه الآيات التالية :

(أش ٦:١) "رأيت السيد جالساً على كرسى عال ومرتفع وأذياله تملأ الهيكل".

(دا ٧:٩) "كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم الأيام لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقى وعرشه لهيب نار وبكراته نار متقدة".

(عا ٩:١) "رأيت السيد قائماً على المذبح ..."

---

(١) مت ١٨:١٠

(٢) اش ٦:٢

حز ١ :٢٨ "كمنظر القوس التى فى السحاب يوم مطر هكذا منظر اللمعان من حوله. هذا منظر شبه مجد الرب، ولما رأيته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم".

وفيما يتصل برأى الآباء فى عدم القدرة على ادراك الله ادراكاً تاماً، انظر :

2. Chrys. akalalypt log. 3, 1 Montfaucon 1, 567 + 4, 3
   Monf 1, 581, John hom. 15, 1 monf. 8, 98.
2. Damasc. Orth. Faith, 1,12 M. 94, 845.
3. Clem. of Alex. Strom. V 12. B. 8, 146.
4. Greg. Naz. log. 30, 17 M. 36, 125, log. 38, 7,
   M. 36, 317.
5. Greg. of Nys. M. 45, 121, against Eunom. log.
   XII, M. 45, 1069.
7. Orig. Contr. Cels. VI, 62, B. 10, 107.

على أن القول بعدم القدرة على ادراك الله ادراكا تاماً، لا يعنى القول باللاأرادية. فكما يشير القديس كيرلس الاورشليمى الى أنه اذا كنا نعجز. عن شرب مياه البحر كلها فإننا يمكن أن نأخذ ما يروى رمقنا. وعلى ذلك اذا كان الله غير مدرك، فأن ذلك لا يعنى أننا نجهله جهلا تاماً. ان لدينا معلومات محددة عن الله تلائم قوانا الذهنية المحددة، ومع ذلك فهى كافية لأن تجعلنا «شركاء الطبيعة الالهية». انه يكفى أن نعرف عن الله أنه واحد، موجود، دائم، كلى القدرة، ضابط الكل، أصلح من الكل وأعظم من الكل. كامل فى صلاحه وكامل فى البر. حاضر فى كل مكان. يدرك كل شىء. مصدر كل صلاح والى غير ذلك من أمثال هذه الصفات.

أنظر : Cyril of Jer. Catch 6, 5 + 7, M. 33, 545, 548.

وهكذا يكون الاباء قد اختاروا الطريق الأوسط، فلم يغالوا فى القول بامكانية معرفة الله معرفة تامة، ومن ناحية أخرى لم ينكروا على العقل قدرته على تحقيق بعض المعرفة.

يقول يوحنا الدمشقى :

«الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذى فى حضن الآب هو أخبر» فالاله اذن يعجز بيانه ولا يدرك لأنه «ليس يعرف الآب إلا الابن ولا أحد يعرف الابن إلا

الآب. ويعرف الروح القدس ما فى الله كما يعرف روح الانسان ما فى الانسان. اما ماعدا الطبيعة الأولى السعيدة، فلم يعرف أحد قط الله، لا من البشر فحسب، حتى ولا من القوات الفائقة العالم، أى الكاروبيم والسيرافيم أنفسهم، إلا الذى اعتلن هو تعالى نفسه له. بيد أن الله لم يدعنا فى جهل تام. فإنه قد زرع هو نفسه فى طبيعتنا جميعاً المعرفة بأنه تعالى موجود. والطبيعة نفسها - بانتلافها وانقيادها - تذيع هى أيضاً عظمة الطبيعة الالهية - وقد أوضح لنا معرفته بالشريعة والأنبياء أولا - ثم بابنه ربنا والهنا ومخلصنا يسوع المسيح، ذلك على قدر استطاعتنا. لذلك كل ما تسلمناه من الشريعة والأنبياء والرسل والانجليين نتقبله ونعرفه ونوقره، غير فاحصين عما سوى البتة. فلما كان الله صالحاً، فهو فياض بكل صلاح، دون أن يخضع البتة لبخل أو انفعال ما. فما ابعد البخل عن الطبيعة الالهية الصالحة وحدها والمنزهة عن الانفعال. وعليه، لما كان تعالى يعرف كل شىء، وسبق فهيأ لكل ما يوافقه، فقد أعلن لنا كل ما يفيدنا أن نعرفه، وصمت عما لا نستطيع احتماله. فاذن علينا نحن ان نؤثر ذلك، ونقنع به، «ولا نزيح الحدود القديمة» فنتجاوز التقليد الالهى.

(المائة مقالة - الكتاب الأول - الرأس الأول - ترجمة الارشمندريت ادريانوس شكور - ص ٥٥).

أما بالنسبة لما لا نستطيع فهمه ولا النطق به، يقول يوحنا الدمشقى : أما أى شىء هى الذات الالهية، أو كيف هى فى الثلاثة، وكيف الله الابن الوحيد الجنس أخلى ذاته فصار انساناً من الدماء البتولية، مجبولا بطريقة مخالفة للطبيعة، وكيف مشى على المياه ولم تبل قدماه، فهذا كله نجهله ونعجز عن الكلام فيه.

إذن لا يمكن النطق ولا التفكير عن الله خارجاً عما صوره الله نفسه لنا أو قاله وأوضحه فى المقولات الالهية فى العهدين القديم والجديد.

(الكتاب الأول - الرأس الثانى - ص ٥٦).

ويقول القديس غريغوريوس النزينزى :

«وعندما نظرت لم أكد أرى سوى قفا الله... وعندما انحنيت قليلا أبصرت، لا الطبيعة الأولى الخالصة من كل اختلاط، التى تدرك ذاتها، اعنى الثالوث... بل ما يقع فى الطرف ويصل الينا. إنه، على ما أرى عظمة الله فى المخلوقات وفى الأشياء التى ابدعها وساسها، وما يسميه داود الالهى «جلاله». هذا ما يرى فى قفا

الله، وما يدرك بعد اجتيازه. انه كظلال الشمس على المياه، والأخيلة تمثل الشمس في العيون الضعيفة، إذ لا يمكن التحديق إلى ذات الشمس، لأن صفاء نورها يتغلب على الحواس. هكذا يجب أن تعالج اللاهوت، وان كنت موسى، وإلها لفرعون، وإن كنت بلغت «السماء الثالثة» «كبولس» وسمعت «كلمات تفوق الوصف»، وان تفوقت عليه، في احد المواقع أو الصفوف التي للملائكة أو لرؤساء الملائكة. فكل كائن سواء كان علوياً أو فوق العلوي، وان كان بطبيعته أرفع منا جداً وأقرب من الله، هو أبعد من الله، ومن إدراك كامل لله، بعده عنا. نحن الخليط المركب السفلي والميال إلى الأرض».

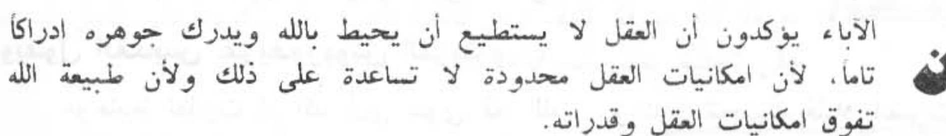
(الخطاب الثامن والعشرين - ترجمة الأب حنا الغاخوري - مجلة المسرة ٧٨ (١٩٩٢) العدد ٧٩٣ ص ٢٠،١٩).

البراهين على وجود الله

أشرنا فيما مضى الى امكانية معرفة الله بالنظر الى المخلوقات. على أن المعرفة التي تجيء عن هذا الطريق، تكون معرفة ضئيلة غير كاملة. وهكذا تبدو أهمية الايمان كوسيلة ضرورية لمعرفة الله، ذلك أن الايمان هو الذي يكمل المعرفة التي تجيء عن طريق العقل. يقول أنسلم في ذلك :

"ربي. لا أحاول أن أنفذ اليك في علاك لأني لا أستطيع أن أصل الى ذلك بعقلي. ولكنني أود أن أنفذ الى حقيقتك التي يعتقدها قلبي ويحبها. لا أحاول أن أعقل كي أؤمن بل أؤمن كي أعقل. لأني أؤمن أيضاً أني لا أستطيع أن اعقل ان لم أؤمن (١)". ويعلق المترجم على هذه العبارة فيقول :

«يضع القديس أنسلم منهجه في الإيمان السابق على العقل. بل ان هذا المنهج هو موضوع ايمان كذلك لأنه يؤمن أنه لا يستطيع أن يعقل ان لم يؤمن أي أن الإيمان هو نقطة البداية حتى في اختيار الصيغة ووضع المنهج (٢).



إن الآباء يؤكدون أن العقل لا يستطيع أن يحيط بالله ويدرك جوهره ادراكاً تاماً، لأن امكانيات العقل محدودة لا تساعدة على ذلك ولأن طبيعة الله تفوق امكانيات العقل وقدراته.

(١) نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ترجمة الدكتور حسن حنفي - دار الكتب الجامعية ١٩٦٩ ص ١٤٢.

(٢) نفس الموضع.

وهكذا يمكن القول أن حقيقة الله تظل حقيقة ايمانية بالدرجة الأولى، وفى هذا يقول الرسول بولس "ولكن بدون ايمان لا يمكن ارضاؤه - لأنه يجب أن الذى يأتى الى الله يؤمن بأنه موجود وأنه يجازى الذين يطلبونه" عب ١١:٦.

وبلا شك فإن الإيمان لا يكتسب بالأدلة العقلية، والا يكون قد فقد خاصيته وكفى أن يكون الإيمان ايماناً. يقول بسكال: الإيمان ليس علما بل اعتقاد. هذا الإيمان هو فى القلب ويجعل صاحبه يقول : أعتقد ولا يقول : أعلم. ويطالب بسكال العقل أن يلتزم حدوده. وفى اتجاه بسكال صار بعض الفلاسفة المعاصرين، فادوار لوروا (١٨٧٠-١٩٥٤) يؤكد ان استنباط وجود الله يساوى انكاره، ذلك لأن العقل حين يتكلم عن الله فإنه لا يتناول الله حقاً لأن البرهنة على وجوده معناه امكان رده الى حقائق أخرى غيره، لها سلطتها بالنسبة اليه، لكن الله اذا قيس بهذا المقياس فلن يكون بعد هو الله. ويقول فيلسوف آخر: ان الماهية الالهية لا يمكن - دون الوقوع فى تناقض. حصرها ضمن التعريفات الانسانية. وكل فكرة عن الله لا يمكن الا أن تكون فكرة ناقصة (١).

إن البرهنة على وجود الله تختلف عن البرهنة على وجود أى كائن آخر. فبالنسبة للموجودات الأخرى، نرد وجودها إلى علة أخرى خارجة عنها ننسب إليها أصل الوجود وعلته. فالعالم لم يوجد بذاته ولكن الله هو الذى أوجده. أما بالنسبة لله، فنحن لا نحتاج الى سبب خارج عن الله نعلل به وجوده.

ويقول اكليمنضس الاسكندرى : أن الله لا يمكن شموله والاحاطة به بالكلام أو بالعقل. ويشير الى ما يقوله أفلاطون من أنه من الصعب علينا أن نعلنه للآخرين. كما يقول اكليمنضس انه من الصعب أن نتكلم عن المبدأ المطلق الذى هو علة جميع الأشياء. كيف لنا أن نتكلم عن الله، وهو ليس له جنس أو نوع، وهو غير محدود وليس له هيئة أو اسم. وقد نسميه بالواحد أو الخير أو العقل أو الخالق أو السيد، ونحن فى الواقع لا نعطيه اسمه بل نستعمل بعض الأسماء المناسبة التى تحفظنا من التعرض للخطأ. وهكذا ينتهى اكليمنضس الى القول بأننا نعرف الله بواسطة النعمة الالهية، بالكلمة التى أعلنها لنا. انظر :

Clem. of Alex. Strom. V, XII 81–82, B. 146.

كذلك أنظر :

Origen : Contra Cels. VII 37, 47, 46, B. 10, 151 + 159.

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوى (وكالة المطبوعات ١٩٧٥) ص ٢١٤، ٢١٥.

على أنه من ناحية أخرى، فإن هذا الايمان هو ايمان معقول، بمعنى أنه يمكن البرهنة عليه - بقدر ما - برهنة عقلية. والكتاب المقدس يدعو الى ضرورة تعقل الإيمان، ومن أجل ذلك كان السيد المسيح يشرح لتلاميذه ما غمض عليهم من حقائق الإيمان. فاذا كان من الخطأ أن نساير أهل الجدل الذين يرفضون الإيمان ويخضعون كل شيء للعقل، فكذلك أيضاً من الخطأ أن نساير خصوم الجدل الذين يرفضون العقل. ان ما نحتاجه حقاً هو تعقل الإيمان وفهم مضمونه.

ولكن قد يثار تساؤل هنا حول امكانية العقل فى شرح الحقائق الإيمانية. هل يمكن للعقل أن يستوعب الحقيقة الإيمانية استيعاباً كاملا ويكون قادراً على تحويلها الى حقيقة عقلية، يكون فى مقدور العقل ادراكها ادراكاً كاملا، والاحاطة بها احاطة تامة ؟

كان أنسلم يؤمن بقدرة العقل المطلقة على تفهم الإيمان، بل أنه حاول تفسير العقائد المسيحية التى يراها آباء الكنيسة أسراراً تفوق قدرة العقل، تفسيراً عقلياً، فأبان ضرورة التثليث والتجسد، وأما توما الاكوينى فقد جعل للعقل ميدانه وللايمان سره، ويعيد الحقائق الإيمانية التى حاول أنسلم تفهمها، الى حظيرة الإيمان والى مقولة السر ويرى توما الاكوينى أن أية محاولة لتفهم العقائد المسيحية واقعة فى التناقض لا محالة ان لم تكن مستحيلة على الاطلاق (١). ويمكن لنا هنا أن نعيد ما سبق وذكرناه فنقول : ليس من الممكن أن نحول القضايا الإيمانية الى قضايا عقلية صرفة، والقضايا الإيمانية سواء عند المؤمن البسيط أو اللاهوتى العميق ترد فى النهاية الى الايمان بالله. ومع الإيمان، يمكن أن تظل المعرفة «كما فى مرآة فى لغز» حسب تعبير الرسول بولس، ولكن يصير اقتناع القلب بدرجة كافية.

وتنحصر البرهنة على وجود الله، فيما يعرف بالحجج الوجودية والكونية والغائية والأخلاقية (٢).

---

(١) نماذج من الفلسفة المسيحية. ص ١٠٨.

(٢) أنظر :

(أ) المعجم الفلسفى : تأليف جميل صليبا (جزءان).

(ب) الموسوعة الفلسفية المختصرة لفؤاد كامل وآخرين (مكتبة الأنجلو المصرية) ١٩٦٣.

(ج) مدخل جديد الى الفلسفة، للدكتور عبد الرحمن بدوى (وكالة المطبوعات) ١٩٧٥ ص ٢١٨-٢٢٢.

(د) نماذج الفلسفة المسيحية ص ١٤٠ وما بعدها.

الحجة الوجودية

وهى اثبات وجود الله بتحليل تصورنا لذاته، وهو الدليل الذى ابتكره أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩) وأخذ به ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠).

ولقد جاءت تآليف أنسلم اجابة لطلب بعض رهبانه أن يقدم لهم تأملا فى وجود الله وطبيعته يستند الى العقل ويستغنى منه عن الرجوع الى الكتاب المقدس. وفى كتابه «مناجاة النفس» بدأ أنسلم بما يقع فى الخبرة من تفاوت فى درجات القيم، فى درجات الخير والوجود وفيما يحيط بنا من أشياء. ومن هذا ينتقل بالبرهان الى ضرورة وجود معيار مطلق، وجود خير مطلق، وجود كائن مطلق، يكون وجود ما هو نسبى مرهونا بمشاركته فيه، وهذا المطلق هو ما نسميه الله.

وفى كتابه «التمهيد» يقدم أنسلم البرهان الوجودى (الأونطولوجى) وتستند حجته الى أمرين :

١ - ما جاء فى سفر المزامير عن الجاهل الذى يقول فى قلبه لا اله (مز ١٤ : ١).

٢ - ان الوجود فى العقل هو وجود حقا وفعلا.

وخلاصة حجته هى أن : مالا يمكن تصور أكمل منه، لابد أن يكون موجوداً فى الواقع وليس فى الذهن فحسب، والا لو كان موجوداً فى الذهن فحسب، لأمكن تصوره موجودا فى الواقع أيضاً، فلا يكون التصور الأول صحيحاً اذ هناك تصور أكمل منه، بل سيكون تصورا متناقضاً، واذن فلا بد **"لما لا يمكن تصور أكمل منه"** أن يكون موجودا فى الواقع والذهن معا.

وها هى كلمات أنسلم :

مما لا شك فيه أن ما لا نتصور أعظم منه لا يمكن أن يوجد فى الذهن فقط. لأنه لو كان موجوداً حقيقة فى الذهن فقط لأمكننا أن نفكر أنه موجود فى الواقع أيضاً، هذا وجود أعظم. وعلى هذا، اذا كان الموجود الذى لا نستطيع أن نتصور أعظم منه موجوداً فى الذهن فقط، يكون هذا الموجود نفسه الذى لا نستطيع أن نتصور أعظم منه هو ما نستطيع أن نتصور أعظم منه وهذا مستحيل. مما لا شك فيه اذن : أن مالا نستطيع أن نتصور أعظم منه يوجد فى الذهن وفى الواقع على السواء.

ويأخذ ديكارت بهذه الحجة فيقول :

الله جوهر لا متناه، سرمدى، ثابت، مستقل، كله علم، وكله قدرة، وخالق كل شىء. ولما كان كذلك، وكانت هذه الصفات من العظمة والجلال بحيث لا يمكن أن أكون قد استفدتها من نفسى، فلا بد أن نستنتج من ذلك بالضرورة أن الله موجود، ذلك لأنه على الرغم من كون فكرة الجوهر موجودة فى ذاتى بوصفى أنا جوهر، فإنه ما كان لى أن تكون لدى فكرة الجوهر اللامتناهى، أنا المتناهى، لو لم يكن قد وضعها فى نفسى جوهر لا متناه حقاً. وينبغى ألا أتخيل أننى لا أتصور اللامتناهى بفكرة حقيقية بل بنفى ما هو متناه (كما أفهم السكون والظلام بنفى الحركة والنور) لأننى - على العكس - أرى بوضوح أنه يوجد فى الجوهر اللامتناهى من الحقيقة الواقعية أكثر مما فى الجوهر المتناهى. وتبعاً لذلك فإن فكرة اللامتناهى توجد عندى قبل فكرة المتناهى، أى فكرة الله قبل فكرة ذاتى. ان فكرة جوهر لا متناهى ما كان من الممكن أن توجد فى عقلى المتناهى الا بسبب وجود كائن لا متناهى هو الذى أودعها فيه.

الحجة الكونية

وتتضمن : (أ) حجة الحركة والمحرك الأول.
(ب) حجة الممكن والواجب.
(ج) حجة العلية والعلة الأولى.

(أ) حجة الحركة والمحرك الأول : وقد صاغها توما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) على النحو التالى (١).

لكل متحرك محرك، والحال أن فى الكون حركة. اذن لابد لها من محرك. وبما أنه يستحيل تسلسل العلل الى ما لا نهاية له، فلا بد من البلوغ الى محرك أول هو علة كل حركة.

والحركة هى انتقال من القوة الى الفعل، ومن المستحيل أن يكون الموجود محركاً ومتحركاً بنفس الطريقة ومن نفس الاعتبار، أعنى أن يحرك ذاته وأن ينتقل بذاته من القوة إلى الفعل.

إذن لابد لكل متحرك من محرك. وهذا المحرك لا يجوز فيه أن يحرك ذاته للسبب عينه، بل ينبغى أن يحركه غيره، وهكذا دواليك، الى أن تبلغ اى

(١) ميخائيل ضومط : توما الاكوينى (المطبعة الكاثوليكية - بير) ١٩٥٦ص ٦٩ - ٧٣

احدى نهايتين : فاما أن لا يكون ثمة محرك أول - أى اما أن تتسلسل العلل الى مالا نهاية له - واذ ذاك لا يتسنى لأى محرك أن يحرك غيره، لأنه ليس له محرك يحركه، وبالتالى تنتفى الحركة على الاطلاق، واما أن يكون ثمة محرك أول واذ ذاك نكون قد بلغنا المطلوب. هذا المحرك الأول هو الله.

(ب) حجة الممكن والواجب : يقول توما الاكوينى :

تولد أشياء وتفسد، وتبعا لذلك يمكن أن توجد أو لا توجد لكن من المستحيل أن توجد كل الأشياء التى من هذا النوع دائماً، لأنه حين يكون من الممكن ألا يوجد شىء فلا بد أن يأتى وقت لا يوجد فيه شىء. ولا يمكن اذن أن نقول أن كل الأشياء ممكنة، بل لابد من الاقرار بوجود شىء واجب. وهذا الواجب الوجود اما أن يكون قد استمد وجوبه من ذاته أو استمده من غيره. لكن لا يمكن الصعود الى غير نهاية فى سلسلة العلل الفاعلية، فلا بد اذن من الاقرار بموجود واجب الوجود بذاته ولا يستمد وجوده من غيره، بل هو علة وجود كل ما عداه. وهذا الموجود هو الله.

(ج) حجة العلية والعلة الأولى : وفيها يقول توما الاكوينى :

الكون سلسلة أحداث. كل حادث مفعول. وكل مفعول يفترض فاعلا. ومجرد وجود مفعول ما يفترض فاعلا، أية كانت منزلته فى السلسلة. ولا قيام للسلسلة ولأى فاعل الا بوجود فاعل أول، لأنه فى حال عدم وجود فاعل أول ينتفى وجود أى فاعل وأى مفعول، أو يفرض وجود فاعل هو فى الوقت عينه بالنسبة الى ذاته فاعل ومفعول معا، وهو محال.

أما أنه لا قيام للسلسلة ولأى فاعل أو مفعول الا بوجود فاعل أول، فأمر بين. فكل سلسلة ترد الى علة أولى وعلة أخيرة وعلة متوسطة. وكل متأخر علته فيما قبله. وعليه فمن قال بامكان الرجوع الى مالا نهاية له فى تسلسل العلل استغنى عن العلة الأولى، وبما أن علة المتأخر فى المتقدم، فمن استغنى عن المتقدم، استغنى عن المتأخر أيضة، واستغنى بالتالى عن المتوسط أيضاً، اذ ليس فيه غير ما فيهما. ولذلك فمن أنكر العلة الأولى التى هى علة لا معلولة، أنكر كل فاعل وكل مفعول، وخالف الواقع.

أما من سلم بالواقع وما فيه من تسلسل العلل الفاعلة، فمعترف بحكم العقل بوجود علة فاعلة أولى، هى الله.

الحجة الغائية

وخلاصتها أن فى العالم نظاماً وانسجاماً وغائية، وأن الطبيعة أو الكون نسق من الوسائل والغايات، وهذا كله يفترض علة عاقلة هى التى تولت هذا التدبير.

يقول توما الاكوينى :

«لا شك فى أن الكون مدبرا لأن التدبير هو ترتيب الوسائل الى غاية، وفى الكون أشياء ليست صالحة لكل غاية، أو منزهة عن كل غاية، بل أشياء صالح كل منها لغاية وفقا لطبعه. والتدبر على نوعين : تدبر واع وتدبر غير واع، فمن يتدبر أمره عن وعى، يدرك غايته ويسعى عن قصد اليها. ومن يتدبر أمره عن غير وعى، يسعى الى غاية وان كان لا يدركها ولا يقصدها. وسعيه اليها صادر عن ربط الوسيلة بالغاية ربطا يفوته مع أنه لا يحيد عنه. وبالتالى فالفرق بين المتدبر الواعى والمتدبر غير الواعى ليس فى أن تصرف هذا غير معقول وأن تصرف ذاك معقول، لأن كلا التصرفين معقول، بل أن الواعى يصدر تصرفه عن عقل فيه، وغير الواعى يصدر تصرفه عن عقل ليس فيه. أما أن يكون العقل الذى يصدر عنه تصرف غير الواعى ليس فيه، فهذا لا يعنى أنه غير موجود، لأن أثره باد فى ربط الوسيلة بالغاية، بل انه موجود ولكن خارجاً عنه. ولا سبيل الى انكار العقل فى حركة الكون، لأن عقل البشر هو الذى يتبين أثر العقل فى غير البشر. ومن أنكر أثر العقل فى غير البشر أنكر العقل فى ذاته. واذا كان العاقل وغير العاقل يصدران كلاهما فى أفعالهما عن عقل، فلا بد من القول بأن هذا العقل الذى يصدر عنه كل فعل معقول حتى فى غير العاقل، انما هو عقل اله. الله هو عقل ما لا يعقل، وقصد ما لا يقصد وقد طبع فى كل طبع ما أراده اليه، وهيأ لكل طبع فعلا ملائما له محققا لغايته».

وقد استخدم اينشتين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) هذه الحجة فى بيان تدين بعض العلماء، والاختلاف بين تدين الرجل الساذج وتدين الرجل العالم. فتدين الرجل الساذج يقوم على تصور الله على أنه الموجود الذى يرجو رضاه ويخشى عقابه، بينما أن الرجل العالم يمتلىء بالشعور بالعلية فى كل ما يحدث، وتدينه يقوم فى الاعجاب بما فى قوانين الطبيعة من انسجام.

الحجة الأخلاقية

وقد أخذ بها الفيلسوف الألمانى «كانت» (١٧٢٤ - ١٨٠٤)، ويمكن صياغتها على النحو التالى :

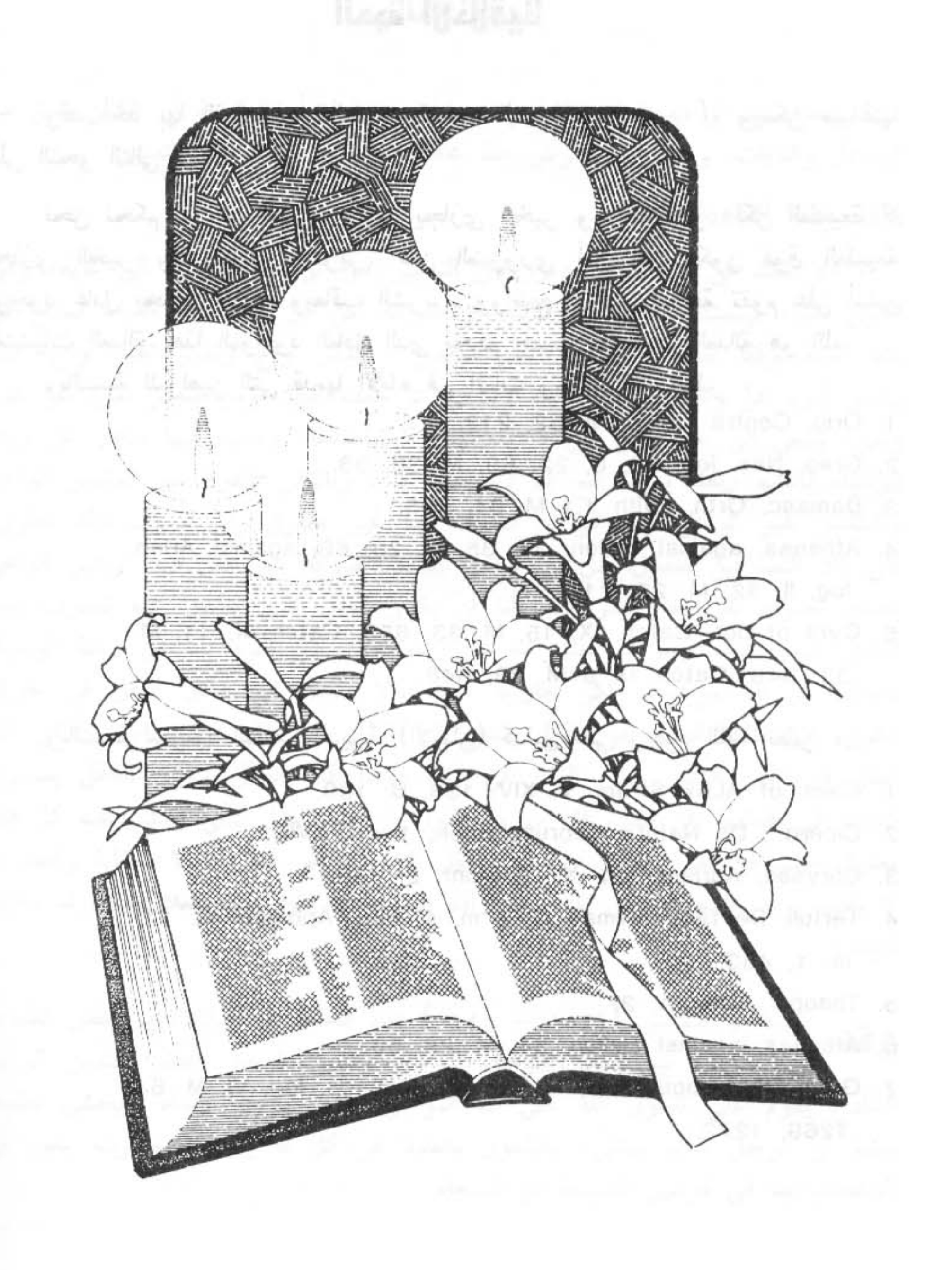
نحن نحكم بأن من الضرورى أن يجازى الخير ويعاقب اشر. لكن الطبيعة لا تجازى الخير ولا تعاقب الشرير. فمن الضرورى أذن أنى يكون فوق الطبيعة موجود عادل يجازى الخير ويعاقب الشرير. وواضح أن هذه الحجة تقوم على أساس مقتضيات العدالة. هذا الموجود العادل الذى يحكم حسب مقتضيات العدالة هو الله.

وبالنسبة للبراهين التى قدمها الآباء فى اثبات وجود الله، انظر :

1. Orig. Contra Cels. VIII, 52, 212.
2. Greg. Naz. log. 28, 6, 22, 69, M. 36, 33.
3. Damasc. Orth. Faith 1,1 M. 94, 796.
4. Athanas. against Hellen. 34, 35, M. 25, 68, against Arian. log. II, 32, M. 26, 216.
5. Cyril of Jer. Catch. IX, 15, M. 33, 653, Catch IX, 11, M. 33, 649, Catch. IX 9 M. 33, 648.

وبالنسبة لعمومية الظاهر الدينية (الإيمان) كدليل على وجود الله، انظر :

1. Clem. of ALex Strom, V, XIV, 133, B. 169.
2. Cicero : Do Natura Deorum, Book, 1, ch. XVIII.
3. Chrysos. Adriant. log. XII, 3 Monf. 2, 150.
4. Tertull. De test. Animae C. 2 m. 1, 685, Apologet C. 17, m. 1, 433.
5. Theoph. AUtol A, 2.
6. Athanas. against Hellen. 34, M. 25, 68.
7. Greg. Nys. about soul, M. 46, 89, makaris. log. VI, M. 64, 1269, 1272.



الباب السابع

حول صفات الله

- المعنى الصحيح للألوهية.
- مدلولات الأسماء (التسميات) الإلهية.
- الوحدة الإلهية المطلقة (الله الواحد المطلق).
- حول صفات الله وتصنيفها.
- صفات الله فى علاقتها ببساطة الجوهر الإلهى.
- ملخص توضيحى.



حول صفات الله

نعتقد دائماً أن مضمون ايماننا بعيداً كل البعد عن أى خداع أو تضليل، وندرس القضايا الايمانية حتى تكون لنا بقدر الامكان صورة واضحة نقية ومتحررة من كل خطأ ومن أى معنى كاذب. واذ نميز بين المعرفة الكاملة عن الله وبين المعرفة الصحيحة، لا يفوتنا أن ننبه الى أن الله غير محدود ولا يدرك ادراكاً تاماً الا من قبله هو نفسه، وفق ما يقول به الكتاب المقدس "ليس أحد يعرف الابن الا الآب ولا يعرف الآب الا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له" مت ١١:٢٧ "أمور الله لا يعرفها أحد الا الله" ١كو ٢:١١. ولكن لا نشك مطلقاً - حسب ما ذكرنا آنفا - أن الإنسان، وان كان يصعب عليه بسبب محدوديته، أن يعرف الله معرفة تامة وأن يتعمق سر الألوهية، الا أنه يستطيع أن يكتسب عن الله معرفة صحيحة ومؤكدة وخلاصية.

إن الإنسان لا يعرف الله كما يعرف الله نفسه، ولكن كما يكشف له الله، وبقدر ما يظهره للإنسان. وعلى ذلك فإن إعلانات الله هى المصدر الوحيد الأمين والصادق، الذى يمكن أن يستقى منه المؤمن المعرفة الصحيحة عن الله، والخالية من كل خداع أو تضليل، مما يساعده على تنمية ايمانه والتقدم فى طريق الكمال الروحى.

واذ نستنير من خلال الإعلانات الإلهية بالاسماء التى تنسب الى الله، وبحسب ما تفسر هذه الأسماء من قبل الكنيسة، فإننا نستطيع أن نعرف أن الله هو الكائن المطلق غير المحدود، وهو روح لا نهائى فى الكمال، يتميز عن الخليقة التى ابدعها ويسمو عنها سمواً لا نهائياً، ولكنه فى نفس الوقت يظل مع الخليقة فى علاقة دائمة مباشرة، يحكمها ويسوسها ويعتنى بها. واذ يتكون لنا هذا المفهوم السليم عن الله، فإننا لا نتعرض للوقوع فى خطأ المذاهب الفلسفية المتطرفة، مثل مذهب وحدة الوجود، ومذهب التألية الطبيعى.

أما مذهب وحدة الوجود (١) وقد سبق الاشارة اليه اشارة مقتضبة - فهو مذهب الذين يوحدون بين الله والعالم، ويزعمون أن كل شىء هو الله. وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة والصوفية. فالبراهمانية يردون كل شىء الى الله ويعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة.

(١) جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الأول ص ١٦٣ - المجلد الثانى ص ٥٦٩،٣٢٩

والرواقيون يقولون أن الله واحد وأن العالم يفيض منه كفيضان النور عن الشمس وان للموجودات مراتب مختلفة الا أنها لا تؤلف مع الله الا موجودا واحدا. والمتصوفون يقولون ان الله هو الحق وليس هناك الا موجود واحد وهو الموجود المطلق. اما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الالهية وليس له وجود فى ذاته لأنه صادر عن الله بالتجلى.

ولمذهب وحدة الوجود عدة صور جديدة، كوحدة الوجود الاسبينوزية التى تقرر أن الله وحده هو الموجود الحق. ووحدة الوجود المثالية (هيجل) التى تقرر ان الله هو الروح الكلى الكامن فى الأرواح الجزئية، ووحدة الوجود الطبيعية التى توحد الله والطبيعة.

ومذهب وحدة الوجود صورة من صور الوحدانية (Monisme) والكمونية (Immenentisme) هو مقابل لمذهب التأليه الدينى (Theisme) ومذهب التأليه الطبيعى (Heisme).

وأما مذهب التأليه الطبيعى (١) : فهو أيضاً لا يتفق مع مفهومنا للألوهية، ذلك أننا إذا كنا نتحدث عن سمو الله عن الخليقة إلا أننا نشير الى علاقة الله بخليقته وتدخله فى حياة البشر، ولا نبعد الخليقة عن اهتمام خالقها الصالح، كما يذهب الى ذلك أصحاب مذهب التأليه الطبيعى الذين على الرغم من أنهم يثبتون وجود الله بالعقل، الا أنهم يرفضون التسليم بالوحى والتغلغل فى معرفة صفات الله وعنايته، ولا يسلمون بتدخل ارادة الله فى العالم، على نحو ما أوضحنا سابقاً.

ان الله الذى نؤمن به، له كيان شخصى، وهو واحد، روح لا نهائى الكمال بسيط لا يقبل التجزئة. انه يسمو عن العالم ولكنه يتدخل فى العالم وفى احداث التاريخ.

مدلولات الأسماء «التسميات» الإلهية

بلا شك، ليس هناك اسم من الأسماء يمكن أن يقدم تصوراً تاماً عن الصفات الالهية. الله لا يمكن أن يسمى أما إذا أخذنا التسمية فى المعنى النسبى، فيمكن للأسماء فى هذه الحالة أن تقدم لنا شيئاً عن الله.

وبوجه عام يمكن أن نقرر أن أى اسم من الأسماء الالهية، سواء يطلق على الله من قبل الناس، أو سواء يذكر فى الكتب المقدسة، فإنه لا يدل على مفهوم

(١) جميل صليبا : المعجم الفلسفى : المجلد الأول ص ٢٢١ - المجلد الثانى ص ٥٧٠

الطبيعة الالهية، دلالة مطلقة، ولكنه يقدم فقط تفسيرا ما عن الأمور التى تتصل بالله. انظر.

1. Origen, Martyr. Prolr. 46, B. 9, 64.
   : Contra Cels. VI, 65, B. 10, 110.
2. Justin, I Apol, 61, B. 3, 195.
3. Greg. of Nys. (being not three Gods), M. 45, 121.

وحتى لفظ «الله» الذى نستعمله، فإنه لا يقدم لنا الا القليل عن فاعلية الطبيعة الالهية، وعن الجوهر الالهى الذى يظل بالنسبة لنا غير مدرك ولا يمكن الدنو منه بدرجة كافية.

ان جوهر الله، لا يمكن للعقل البشرى أن يحتويه، ولا يمكن لاسم من الأسماء أن يستوعبه. انظر :

1. Greg. of Nys., against Eunom. XII, M. 45, 1108.
2. Greg. Naz. log. 30 18, + 17 M. 36, 128, 125.

١ - الكائن (١) :

هذا الاسم هو أكثر الأسماء دلالة على الجوهر الالهى، لأنه يشير الى الوجود كشىء واجب، لابد أن يكون بالنسبة لله، ولا يرتبط بموجود آخر قبله أو بعده. وهذه التسمية اعلنها الله نفسه عن نفسه، فلقد جاء فى سفر الخروج :

"فقال موسى لله، ها أنا آتى الى بنى اسرائيل واقول لهم، اله ابائكم أرسلنى اليكم. فاذا قالوا لى ما اسمه، فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى "أهيه الذى أهيه"، وقال هكذا تقول لبنى اسرائيل، أهية أرسلنى اليكم" (خر ٣:١٣،١٤) وقال الله أيضاً لموسى، هكذا تقول لبنى اسرائيل، يهوه اله ابائكم اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب ارسلنى اليكم. هذا اسمى الى الأبد، وهذا ذكرى الى دور فدور (خر ٣:١٥).

ومن الملاحظ هنا، أن الله يشير الى ذاته باسمين هما : **أهية**، **ويهوه** والاسمان بمعنى واحد فى صيغتين مختلفتين من فعل الكينونة فى العبرية. فأهيه،

(1) Clement of Alex. Strom. V, VI 34, B.8. 125
Origen : Contra Cels. VI 31, B. 10, 82 + 32 B. 10, 83 Epiphar Heres. 40,5. Greg. Naz. log. 30, 8, M. 36, 128.

هو صيغة المضارع للمتكلم المفرد بمعنى أكون أو أنا هو (I am) و «أهيه الذى أهيه»، بمعنى : أكون الذى أكون. كما أن «يهوه» هو صيغة المضارع للغائب ومعناها «يكون» (He is) والمقصود من هذين الاسمين المباركين :

١- ان الله تعالى هو الاله الكائن وحده الذى لا شريك له فى الربوبية، وبذلك فجميع آلهة الأمم الوثنية آلهة كاذبة.

٢- وأنه هو الكائن الواجب الوجود أى أنه لابد أن يكون.

٣- والكائن بذاته أى الذى لم يوجده أحد ولا يعتمد فى وجوده على أحد، فهو اذن ليس مخلوقا ولا مصنوعا مثل آلهة الأمم.

٤- وهو الكائن دائما أى الأزلى الأبدى.

(نجيب جرجس : سفر الخروج - مطبعة الأنبا رويس ١٩٧٥ ص ٢٨).

فالله اذن يتكلم عن نفسه باعتباره : الذى يوجد بذاته. الكائن المطلق. الذى لا يستمد وجوده من مصدر آخر ولكنه يوجد بنفسه. انه الكائن الذى يوجد دائما ولذلك يقال عن الله أنه «الحاضر دائماً» وهو حضور لا يعتريه تغير. أنظر :
August., Sermo. VI, n. 4.

وفى العصور الوسطى، ساد للتعبير عن الجوهر الالهى والوجود الذاتى، الاصطلاح الذى استعمله أنسلم aseite (١). وهو ما يمكن أن نترجمه «بالقيومية» وتعنى قيام الموجود بذاته، أو وجوب وجوده من ذاته، وهى تقال على الله لأن الله حى قيوم لا يشاركه فى هذه الصفة موجود. والقيومية تقابل «التبعية» abaliete وهى كون الموجود قائم بغيره (٢). وفى اللغة اليونانية استعمل يوحنا الدمشقى للتعبير عن القيومية الاصلاح autousia، وهو اصطلاح لم يكن مجهولا عند الآباء السابقين، فالقديس اثناسيوس الرسولى فى حديثه عن صفات الابن (الحكمة - القوة - البر - الفضيلة) يبين أنها مثل صفات الآب لا تستمد من مصدر خارجى (٣). وبهذه الصفات التى تعطى للابن والآب من قبل القديس اثناسيوس، لا يكون الله فكرة مجردة، بل شخصاً له كيان ذاتى. الكائن الذى يوجد بنفسه والذى لا يعتمد وجوده على علة خارجية، ووجوده لا يتغير، وهو الحق والمطلق، وهو كائن الكائنات لأنه هو علة هذه الكائنات التى ليس لها كيان ذاتى بل أخذت كيانها بأمر من الله.

(1) Monal, 6

(٢) جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الثانى ص ٢١٥

(3) Athanas., against Hellen. 46, M. 25, 93

+ ان استعمال اصطلاح «القيوم» أو «الموجود بذاته» أو «قيام الموجود بذاته»، كل هذه الاصطلاحات، عندما تستعمل عن الله، تبعدنا عن الأخطاء التى يمكن أن تتضمنها عبارة «علة ذاته». ذلك أن عبارة «علة ذاته» عندما تستعمل عن الله، تعنى ان الله يتوقف وجوده على علة فى ذاته، كما تحمل فكرة تحقق شيء لم يكن متحققا بعد، أى تتضمن فكرة النقص والتطور، وهو ما لا يتفق مع بساطة الله وعدم قبوله للتغير. وكيف يمكن أن نتصور كائنا يفعل قبل وجوده، أى كيف نتصور أن الله قبل أن يوجد كان يفعل فى ايجاد ذاته، الا اذا تصورنا أن هناك علة سابقة أوجدت فى الله قوة الفعل هذه. كل ذلك يدفعنا الى اعتبار عبارة «علة ذاته» عبارة غير دقيقة للتعبير عن جوهر الله. أنظر :

1. Greg. of Nys. against Eunom. XII, M. 45, 033.
2. Cyril of Jer. Catech IV, 4, M. 33, 457.

ان عبارة «الموجود بذاته» لا تعنى أنه ينتج نفسه أو يحقق ذاته، كما توحى عبارة «علة ذاته».

٢ - الله "روح" :

هذه التسمية لله بأنه «روح» جاءت على لسان السيد المسيح فى حديثه مع المرأة السامرية **"الله روح والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغى أن يسجدوا"** يو ٢٤:٤. وهكذا يكون السيد المسيح قد حدد ان الله لا جسم له، فلا تنسب اليه خواص المادة. الله لا يتغير ويختلف فى طبيعته عن طبيعة المخلوقات. وهو كروح كاملة غير محدودة، هو أيضاً غير محدود فى قوته وفى عظمته، وهو لا يقاس بالأزمنة والدهور. أنظر :

M. Basil : Holy Spirit 9, 22, M. 32, 107.

الله شخص له شعور ومعرفة تامة كاملة بذاته، نعلم أن الشخصية هى الصورة الأسمى للوجود، فكيف يجوز لنا أن ننكرها على الروح الكامل غير المحدود؟ ان الله ليس مجرد قوة بسيطة عمياء، أو قانون (ناموس) أو حياة أو كائن عديم الضمير (مجرد من المبادىء الأخلاقية) ولا يجب أن يختلط أو يمتزج بالعالم، أو أن يدرك (على نحو ما نجد فى مذهب وحدة الوجود) متحدا بصورة تامة بالعالم، ولكنه الجوهر المطلق الشخصى، الذى ليس عن احتياج ما، بل بحرية مطلقة، وضع نفسه المركز والبداية والنهاية، الألف والياء لكل ما خلق فى زمن بواسطته. وعندما

نتحدث عن الله باعتباره شخصا يسمو عن العالم ولا يتحد به، أو يوجد العالم خارجاً عنه، فنحن هنا لا نحد الله أو نحدده. لقد كان من الممكن أن يحد الله بالعالم لو كنا نؤمن أن العالم قد وجد بنفسه ولم يخلقه الله وأن له وجوداً أزلياً، ولكننا نؤمن أن العالم كان له تصميم أزلى عند الله وأنه قد تحقق فى زمن بفعل المشيئة الالهية التى خلقت العالم.

+ ان الله يدرك ملء وجوده وجوهره فى أعماق ضميره، وهكذا يعرف نفسه، لأنه كيف يكون الله كائنا كاملا وفى نفس الوقت لا تكون له معرفة بكماله.

+ ان الخلط بين الله والعالم، أو القول باتحاد بين الله والعالم، على نحو ما يزعم أصحاب مذهب وحدة الوجود، يجب - باسم العاطفة الدينية والضمير - أن يرفض. ان عاطفة الاحتياج الى ان ندخل فى علاقة شخصية مع الله تظل غير متحققة اذا لم يكن الله بالنسبة لنا يمثل أنا أخرى متميزا تماماً عن ذواتنا. إن الصلاة تصبح فى هذه الحالة حماقة. والمحبة نحو الله توجه فى هذه الحالة نحو محبة هذه القوة الطبيعية العمياء التى تعى بنفسها فقط من خلال الإنسان. وكيف للإنسان أن يطيع أو أن يعتمد على هذه القوة التى تتوقف هى بدورها على الإنسان، كما لو كانت فى حاجة اليه، ذلك لأنه خارجاً عن الإنسان تظل هذه القوة غير واعية وعمياء. وهكذا فإن مذهب وحدة الوجود يصنع الهه بنفسه، وينتهى لأن يكون عبادة ذاتية للإنسان.

إن ضميرنا يثور على هذا الخلط بين الله والعالم، لأنه ينتفى مع هذا الخلط معنى الخطينة والفضيلة. ان فحص الذات وتأنيب الذات تصبح أموراً وهمية، ذلك لأن الخطينة أو الاثم يصبح جزءا ضروريا من المجموع الذى هو فى جوهره واحد مع الله.

ان الشر الاخلاقى لم يعد شراً لأن هذا الذى ندعوه شراً هو بالأحرى طبيعى وضرورى وبوجه عام هو خير. ويصبح علم الأخلاق من خلال هذه الوجهة من النظر، آليا نفسيا.

إن النظرة الصحيحة لله تضعه فى موضع أسمى من كل مخلوق.

يقول اثناسيوس الرسولى فى كتابه ضد الوثنيين :

اذن من يكون هذا البارىء؟ لأن هذه نقطة يجب توضيحها، لئلا يتوهم الإنسان بارئا آخر بسبب جهله للبارىء الحق، فيتردى مرة أخرى فى ضلالة الالحاد

القديمة. على اننى اعتقد أنه لا يوجد من يتسرب اليه الشك فى هذه الحقيقة. لأنه ان كانت ادلتنا قد برهنت أن آلهة الشعراء ليست آلهة، واثبتت خطأ من يؤلهون الخليقة، وبينت بصفة عامة ان العبادة الوثنية كفر والحاد وفساد، ينتج عن هذا حتما من استبعاد هذه الآلهة ان الديانة الحقيقية بجانبنا، وأن الاله الذى نعبده ونكرز به هو الاله الحق الواحد، الذى هو رب الخليقة وبارىء كل الوجود. ومن يكون هذا سوي أب المسيح السامى فى القداسة المتعالى فوق كل الموجودات المخلوقة، الذى - كربان ماهر - يدير دفة كل الأشياء بحكمته وكلمته ربنا ومخلصنا المسيح، ويحفظها وينظمها، ويفعل كل ما يراه صالحاً؟. على أن ما عمل وما نراه حادثا هو الأصلح، طالما كان هو ما يريده، وهذا يعسر على الإنسان ان يرفض الاعتقاد به، لأنه لو كانت حركة الخليقة غير معقولة، ولو كان الكون يسير بلا خطة، يحق للإنسان أن لاى يصدق ما نقول. اما ان كان قائما بالدقة والحكمة والمهارة وان كان منتظما كل الانتظام فى كل نواحيه، نتج عن هذا أن ذاك الذى هو أعلى منه ونظمه ليس الا (عقل أو) كلمة الله. ولا أقصد بالكلمة تلك القوة الغريزية المودعة فى كل الأشياء المخلوقة التى اعتاد البعض أن يسموها المبدأ الخلقى (القدرة على خلق النوع) والعديمة النفس التى ليست لها قوة المعقولية أو التفكير، بل تعمل من الظاهر حسب فطنة من يستخدمها. ولا أقصد كلمة الكائنات العاقلة والمكونة من مقاطع وتتلون حسب قوة تعبيرها، بل أقصد «الكلمة» الحى القوى، كلمة الله الصالح، اله الكون، نفس «الكلمة» الذى هو الله (يو١:١). الذى وهو يختلف عن كل الأشياء التى خلقت، وعن كل الخليقة، فهو «الكلمة» الواحد للآب الصالح، الذى بعنايته نظم هذا الكون وينيره. واذ هو «الكلمة» الصالح للآب الصالح فقد أبدع نظام كل الأشياء (١). وأنظر أيضاً

Orig. against Cels. VI, 71, B. 10, 114.

واذا كان الله يسمو عن العالم، فهو من ناحية أخرى حاضر فى العالم دون أن يكون مختلطا أو متحدا به، فهو غير محدود بينما أن العالم محدود. والعالم ليس بعيداً عن اهتمام الله، لان الله يهتم بالعالم ويعتنى به.

---

(1) Athanas : aginst Hellen. 40 M. 25, 80

ترجمة القمص مرقس داود

وفى حديث يوحنا الدمشقى عن اسماء الله يرى أن «الكائن» هو اسم الله الأكثر اختصاصاً. «والاسم الثانى هو الله Theos المشتق من كلمة Theein بمعنى : ركض وامتد وأحاط بالكل أو من كلمة aithein بمعنى أحرق، لأن الله نار تحرق كل الشرور أو من كلمة Theasthai بمعنى : شاهد الكل لأنه لا يغفل عن شىء ويلقى نظره على الكل، فيشاهد كل شىء قبل وجوده، مفكرا بتجريد فى كل فرد أيضاً، بحسب فكره المريد خارجاً عن الزمن، الذى هو تحديد سابق وصورة ومثال يتحقق فى الوقت الذى سبق تحديده. وعليه ان الاسم الأول «الكائن» تعبير عن الوجود وعن ماهية الوجود. أما الثانى «الله» فهو تعبير عن الفعل. والاسماء : لا بدء له، ولا يبلى، وغير مصنوع أو غير مخلوق، ولاجسم له، ولا يرى، وما شاكلها، تدل على ما ليس هو، اى على انه لم يبدء وجوده، ولا يفنى، ولم يخلق، وليس له جسد ولا يرى. وتدل الاسماء صالح وصديق وبار وما ماثلها على ملحقات الطبيعة، لا على الجوهر نفسه. وتدل الأسماء رب، وملك، وما ماثلها على حالة من يتميزون عنه. فهو سيد من يسود عليهم، وملك من يتملك عليهم، وخالق من خلقهم، وراعى من يرعاهم.

المائة مقال فى الإيمان الارثوذكسى - الكتاب الأول - الرأس التاسع. ترجمة الارشمندريت ادريانوس شكور - ١٩٨٤ - ص ٧٤).

الأسماء الأخرى التى ينسبها الكتاب المقدس الى الله :

الوهيم : (فى حالة الجمع ويعنى الله القدير أو القادر على كل شىء، ويطلق هذا الاسم فى بعض الأحيان على الملائكة والبشر (مز ٧١:٦،١، يو ٣٤:١٠).

أدوناى : وله نفس معنى كلمة «الوهيم». وقد استعمله الاسرائيليون بدلا من كلمة «يهوه» الذى كان يتحاشى الاسرائيليون استعماله بدافع من التبجيل لله.

وفى الترجمة السبعينية ترجم بكلمة «رب» Kyrios

وقد جاء فى قاموس الكتاب المقدس للدكتور بطرس وآخرين، عن هذه الأسماء ما يلى :

فى العهد القديم باللغة العبرية ثلاث مترادفات رئيسية لاسم الجلالة وهى «الوهيم» و «يهوه» و «أدوناى». فالاسم الأول مستعمل كثيرا فى الأصحاح الأول من سفر التكوين ويكثر استعماله فى مز ٤٢-٧٢ تلك المزامير التى سميت بمزامير الوهيم ويستعمل على التبادل مع الاسمين الآخرين فيما بقى من أسفار العهد القديم.

ويدل هذا الاسم على صفة الله كالخالق العظيم، وعلى علاقته مع جميع شعوب العالم من أمم ويهود. أما الاسم الثانى فيدل على علاقة الله مع بنى اسرائيل وهو اله تابوت العهد واله الرؤيا والإعلان وإله الفداء. أما «أدوناى» فتستعمل فى مخاطبة الله بخشوع ووقار وهيبة. وكان اليهود يستعملون أدوناى أيضاً عوضا عن يهوه، وهى كلمة لم يكونوا يلفظونها على الاطلاق. غير ان هذه الكلمات الثلاث لا ترد فى الترجمة العربية بصيغها العبرانية، انما تستعمل بدلا منها الفاظ : الله - ويهوه - والرب أو السيد.

سادای : الذى تترجمه الفولجاتا «القادر على كل شىء»، ويترجم فى السبعينية «ضابط الكل» وفى بعض الأحيان «الرب». وفى العربية يترجم فى الطبعة البيروتية «الله القدير أو القادر على كل شىء» (انظر تك ١:١٧، ٣:٢٣٣، ١١:٣٥، ١٤:٤٣، ٣:٤٨، ٢٥:٤٩). ويشير الاسم الى اهتمام الله بالعالم. ويميز أوريجينوس بين هذا الاسم وبين «الصباؤوت» الذى يعنى : رب القوات أو رب الجنود أو الضابط الكل.

أنظر :

Orig. Martyr. Protr. 46, against Cels. V, 45, B. 10, 64 + 45.

ويشير هذا الأسم الى الارواح الخادمة لله التى تستمع الى صوته وتنفذ مشيئته.

+ وهكذا يبدو من هذه الأسماء، ان الله يسوس العالم ويحكمه ويهتم بأمره ويدير شئونه، وليس كما يعتقد أصحاب مذهب التأليه الطبيعى الذين ينكرون تدخل الله فى شئون العالم.

ان الكتاب المقدس يقدم الله الذى يحب العالم ويستمر يهتم ويعتنى به، كما قال السيد المسيح "أبى يعمل حتى الآن وأنا أعمل" يو ١٧:١٤. أنظر :

1. Greg. Naz. log. 30, 19 M. 36, 128.
2. Athanas. Nic. II, M. 25, 433.

الوحدة الالهية المطلقة (الله الواحد المطلق)

ان المعنى الحقيقى للألوهية يقود بالطبيعة الى الإيمان بوجود اله واحد. وعلى الدوام يؤكد الكتاب المقدس هذه الحقيقة ويرفض آلهة الأمم. ومن الأمثلة على ذلك :

+ **"انك قد أريت لتعلم أن الرب هو الاله. ليس آخر سواه" تث ٣٥:٤ "أنا هو الرب الهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية. لا يكن لك ألهة أخرى أمامى. لا تصنع لك تمثالا منحوتاً صورة ما مما فى السماء من فوق وما فى الارض**

من أسفل وما فى الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأنى أنا الرب الهك اله غيور، أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء وفى الجيل الثالث والرابع من الذين يبغضوننى" (تث٥:٦-٩).

+ "يارب اسمك الى الدهر. يارب ذكرك الى دور فدور... أصنام الأمم فضة وذهب عمل أيدى الناس. لها أفواه ولا تتكلم. لها أعين ولا تبصر. لها آذان ولا تسمع. كذلك ليس فى أفواهها نفس... يا بيت أسرائيل باركوا الرب" (مز١٣٥:١٣-١٩).

+ "التفتوا الى واخلصوا يا جميع أقاصى الأرض لأنى أنا الله وليس أخر" (اش٤٥:٢٢).

+ "نعلم أن ليس وثن فى العالم وأن ليس اله أخر الا واحدا. لأنه وان وجد ما يسمى آلهة، سواء كان فى السماء أو على الأرض، كما يوجد آلهة كثيرون وأرباب كثيرون، لكن لنا اله واحد الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له. ورب واحد يسوع المسيح الذى به جميع الأشياء ونحن به" (١كو ٨:٤-٦).

+ "لأنه يوجد اله واحد ووسيط واحد بين الله والناس الإنسان يسوع المسيح" (١تى٢:٥).

+ "وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته " (يو ١٧:٣).

أنظر :

1. Cyril of Alex. John XI, 5 M. 74, 485.

2. M. Basil. against Eunom. log. 4 M. 29, 705.

3. Athanas. against Arian. log. 3, 9 M. 26, a 337.

+ ان الوحدة بالنسبة لله، يجب أن نميز فيها بين الوحدة العددية، والوحدة الفردية ووحدة النوع. واذا كان من الممكن أن ننسب الوحدة العددية والوحدة الفردية - مع بعض التحفظات - الى الألوهية، فإن الوحدة النوعية لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تنسب الى الله (١).

وبصفة مبدئية نقول :

الوحدة ضد الكثرة، لأنها كون الشىء بحيث لا ينقسم، والكثرة كونه بحيث ينقسم. وتطلق الوحدة على كل ما يطلق عليه الواحد لأنها صفة له، فنقول : وحدة الأنا، ووحدة العالم. والوحدة أيضاً هى الواحد، فيقال مثلا ان الوحدة أو الواحد أصغر الأعداد وأن كل عدد لاحق يتألف من اضافة الواحد الى العدد السابق (٢).

(١) النوع فى اصطلاح المناطقة هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد، فى جواب ما هو، كالإنسان لمتى ومرقس ويوحنا وغيرهم. وقيل أنه المعنى المشترك بين كثيرين. فنسبة الوحدة النوعية لله تعنى أن هناك أفراداً آخرين يشتركون مع الله فى الوحدة فبين الله وبين هؤلاء الأفراد توجد صفات مشتركة. وهذا بلا شك يناقض الوحدة الالهية المطلقة، ويعنى أن الله ليس واحداً.

(٢) جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الثانى ص ٥٦٧ - ٥٦٨

وبالنسبة لله عندما نتكلم عن الوحدة العددية، يجب ألا نغفل أن الوحدة العددية الحسابية تفترض كثرة أخرى اذا أضيفت على الواحد نتج عنها تضاعف الواحد وتصيره كثرة، فمثلا الرجل الواحد يقال عنه «واحد» لأنه يوجد أيضاً رجال آخرون مثله، وهو بالنسبة لهؤلاء الرجال الآخرين يقال عنه «واحد». أما بالنسبة لله فإن الامر يختلف، ذلك لأن الوحدة الالهية لا تفترض وجود آلهة أخرى، فهى عندما تطلق على الله، لا تقال عليه لتحدد وضعه بالنسبة لكائنات أخرى تشبهه، على نحو ما قلنا عن الرجل أنه «واحد» بالنسبة للرجال الآخرين. ولهذا أكد اكليمنضس الاسكندرى ما تتميز به الوحدة فى الالوهية من سمو. أنظر :

Clement of Alex. Paid. 1, VIII 71, B. 7, 112.

فالله واحد، ولكن ليس هناك من يماثله فى هذه الوحدة، على نحو ما نجد فى الوحدة العددية. وذات الله لا تنقسم ولا تختلط بأى موجود آخر، فوحدته الالهية لا يشاركه فيها أحد وهى وحدها التى يمكن أن تسمى بالوحدة الالهية.

+ وعندما نتكلم عن الوحدة الفردية، فمن الممكن أن ننسبها الى جوهر الله البسيط الواحد، مع مراعاة انها تشير الى الله هنا باعتباره واحدا لا يتجزأ. فإذا نظرنا الى الله باعتباره يتكون من مجموعة أجزاء - كما هو الحال بالنسبة لكيان الانسان الواحد الذى يتكون من عدة أجهزة وأعضاء - فإن الله فى هذه الحالة يكون مكونا من اجزاء غير متشابهة. ومن هذا الاختلاف والتغاير يتكون الكيان الكامل لله، على نحو ما نجد عند الانسان. فإن اعضاءه تختلف فيما بينها، فالبصر غير السمع، والسمع غير اليد، ومن هذه الأعضاء المختلفة الوظائف يتكون الجسد الانسانى. ولكن الله لا جسم له وهو غير محسوس وغير ملموس، وهذا هو ما علم به أوريجينوس منبها أنه لا يجب أن ننظر الى الله كجسم، بل هو طبيعة عاقلة نيرة بسيطة لا تقبل اضافة شىء. وليس فيه ما هو أكبر أو أصغر. وهو عقل منه تأخذ كل طبيعة عاقلة بدايتها. والعقل لا يحتاج فى تحركاته وعملياته الى مكان ولا الى أى شىء آخر من خصائص المادة.

Origen : De principiis I, 1, 6.

كذلك يلاحظ أن هذه الوحدة الالهية ليست هى صفة الهية مثل الصفات الأخرى (كالقدامة والحكمة) ولكنها شرط مطلق للوجود الالهى، حتى أنه فيما يلاحظ القديس اثناسيوس، ان القول بآلهة كثيرة هو فى نفس الوقت قول بعدم الالوهية.

يقول القديس أثناسيوس فى الفصل الثامن والعشرين من رسالته الى الوثنيين :

كيف يمكن أن تكون هذه الأشياء آلهة وهى مفتقرة لمساعدة بعضها البعض، وكيف يليق أن نسأل منها اى شىء اذا كانت هى أيضا تطلب المساعدة لنفسها بعضها من بعض؟ لان الحقيقة المسلم بها عن الله أنه ليس فى حاجة الى شىء بل هو معتمد على ذاته مستقل بذاته ومنه تستمد كل الأشياء كيانها وهو يخدم الكل قبلما يخدمه الكل فكيف

يجوز ان ندعو الشمس الها والقمر وسائر اجزاء الخليقة التى ليست من نوع الالهة بل هى مفتقرة لمعونة بعضها البعض. ويقول ايضا فى الفصل التاسع والعشرين من نفس الرسالة :


كان الله بطبيعته لا جسد له وغير منظور ولا ملموس فكيف يتخيلون أن الله جسد ويعبدون بكل اكرام إله تلك الأشياء التى نراها بأعيننا ونلمسها بأيدينا؟

وأيضاً أن كان ما قيل عن الله حقيقيا، أى أنه قادر على كل شىء وأنه لا سلطان لأى شىء عليه بل له السلطان والسيادة على الكل فيكف عجز أولنك الذين يؤلهون الخليقة عن أن يروا أنها لا تستوفى هذا الوصف عن الله؟ لأنه حينما تكون الشمس تحت الأرض فإن ظل الارض يجعل نورها غير منظور، بينما فى النهار تحجب الشمس القمر بشدة ضيائها. والصقيع كثيراً ما أضر ثمار الأرض، والنار تطفأ بغزير المياه، والربيع يلزم الشتاء بان يفسح له المجال. بينما الصيف لا يسمح للربيع بأن يتعدى حدوده، وهو بدوره يمنعه الخريف. من أن يتعدى أوانه. اذن فإن كانت آلهة لوجب أن لا يقهر أو يحجب بعضها بعضاً، بل أن تتعاون على البقاء دواما وتؤدى وظائفها متعاونة. ولكن ان لم يكن أى شىء من هذه ممكنا بسبب يناقض بعضها بعضا، فكيف يظل ممكنا ان يعطى اليها اسم الآلهة، أو تعبد بالاكرام اللائق بالله مع أنها مخالفة بعضها لبعض. وفى نزاع مستمر وعاجزة عن أن تتحد معا؟

Athanas. against Hellen. 28, 29, M. 25, 56, 57,60.

(ترجمة القمص مرقس داود)

فإذا لم يكن الله واحدا فقط، فإن الله لا يكون. فيما يقول ترتليانوس (١).

Tertull : Adver. Masc. 1, 3, m. 2, 274.

+ ان الأدلة على ان الله واحد، تعتمد بالأكثر على معنى الكمال المطلق الذى ينسب إلى الله، والذى لا يمكن ان يكون غير واحد ويكون غير منقسم :

أ - فإذا أخذنا بالقول بعدة آلهة، فإننا نفترض اختلافا بينها، ذلك لأنه اذا لم يكن هناك أى أختلاف بينها، تكون بلا شك الها واحدا وليس آلهة كثيرة. واذا وجد اختلاف بينها، فأين هو الكمال؟

Damas., mnym. 1, 5, M. 94, 801.

ب - لذلك فإن نظام العالم واتساق قوانينه، يفترض وجود اله واحد. فإذا وجد أكثر من اله فى العالم، فكيف يسود نظام واحد فى العالم؟

1. Athanas., against Hellen. 38, M. 25, 76.

2. Justin, Horatory address to the Greeks, 17 B. 4, 27.

(١) Deus sinon unus est, non est.

جـ - كذلك فإن عدم وجود عوالم كثرة مختلفة منفصلة بعضها عن بعض، بل عالم واحد، يؤكد وجود اله واحد، لأنه لو وجد آلهة كثيرون فقد كان لابد أن توجد عوالم كثيرة، لأنه كيف نفسر أن الالهة لكثيرة تخلق عالما واحدا، الا اذا كان بسبب ما يمكن أن ينسب اليها من الضعف. Athanas. against Hellen 77.

ويقدم الأسقف ايسيذورس فى بيان وحدة ذات الله الأدلة التالية :

البرهان الأول : انما يستدل على الخفى بالظاهر، وعلى المؤثر بالاثر وعلى الفاعل بفعله. والظاهر لنا أن هذا العالم واحد لأنه مرتبط بنظام واحد فيلزم أن يكون الذى خلقه ونظمه واحداً فقط.

البرهان الثانى : من الضرورى أن تقف معلولات العالم الممكنة عند حد علة أولى موجبة لا أول لها، والا لوجب فى سلسلة هذه المعلولات التسلسل وذهبت بلا نهاية. فالبرهان الذى يدل على أن العالم مصنوع يدل أيضاً على أن صانعه واحد.

البرهان الثالث : اذا قدر وجود صانعين لهذا العالم فيكونان أما متساويين بالقوة أو مختلفين بمعنى يكون أحدهما أقوى من الثانى، فإن تساويا منع احدهما الآخر من الفعل، وان اختلفا منع الأقوى الأضعف من الفعل أيضاً، فعلى الحالين لا يمكن ان يكون صانع هذا العالم أكثر من واحد.

البرهان الرابع : اذا قدر وجود الهين فيلزم ان نقدر وجودهما منذ الأزل ويلزم ان نقدر وجود كل واحد منهما فى مكان أزلى وبينهما خلاء أزلى، ويثبت بذلك وجود خمسة أشياء أزلية وكل ذلك من الشناعات والمحالات.

البرهان الخامس : اذا شغل اله مكانا لا يشغله الاله الاخر دل ذلك على ان ذات كل منهما محيزة، والذات المحيزة ممكنة وحديثة وبالتالى غير اله.
(المطالب النظرية - ص ١٠٩ - ١١٠).

حول صفات الله وتصنيفها

إن النور الرائع الأبدى البسيط وغير المركب، لكمال الله المطلق وغير المحدود، يسقط على أعين عقولنا وأذهاننا البشرية، ويتحلل الى ألوان مختلفة من خلال ادراكنا الضعيف المحدود. واذا كان الله فى جوهره وطبيعته يفوق كل فكر ولا يمكن ادراكه، فإننا فقط من خلال أعماله المختلفة المتجهة الى الخارج، تأخذ معرفة ضرورية لخلاصنا. ونحن ننسب الى الله صفات كثيرة بقدر ما يعبر عن علاقاته بالعالم الخارجى. ومهما كنا نميز بين هذه الصفات المختلفة، فإننا يجب الا نغفل أن جوهر الله بسيط بساطة مطلقة. على أن هذا التمييز ليس هو مجرد ادراك وهمى لعقولنا، بل له اساس فى الحقيقة الالهية.

والواقع أنه من غير الممكن أن نتجنب هذا الادراك الانسانى لعلاقات الله مع هذا العالم المحدود ومع الانسان. ان معرفتنا بكمال الله لابد أن تتم بالمقارنة بادراكاتنا الحسية، بمعنى أننا بالنظر الى العالم المحسوس ننتهى الى القول بوجود الله كعلة لهذا العالم، ونعطى لهذه العلة (الله) كل صفات الخير بدرجة اسمى مما توجد فى الخليقة. وبالاضافة الى هذا فإننا نسلب عن الله كل صفة من صفات غير الكمال التى توجد فى الخليقة فى الوقت الذى ننسب فيه الى الله صفات الكمال التى نكتشفها فى الخليقة. وعلى هذا النحو ننتهى الى تحديد صفات الله. ونحن نفصل بين هذه الصفات ليس لأنها تنفصل موضوعياً، بل بسبب محدودية العقل البشرى وبسبب الحاجة الى الدراسة والى التنظيم العقلى.

ماذا نقصد عندما نقول صفات «أو أسماء» الله ؟

نقصد بالصفات، الخواص التى تميز الموجود عن غيره من الموجودات، وتعطيه أن يكون ما هو عليه. وعلى ذلك فصفات الله نقصد بها ما يخص الله وما يميزه عن سائر الكائنات. ويسميها الرسول بطرس فضائل الله (١)، وهى أيضاً كمالات الطبيعة الالهية التى يتميز بها جوهر الله البسيط غير المركب عن العالم الخارج عنه والتى بها يظهر الله الكائن الكامل غير المحدود.

ولقد سبق وذكرنا أن جوهر الله لا يمكن ادراكه ادراكاً كاملا، وعلى ذلك فإذ نتحدث عن صفات الله فإننا يجب الا ننسى أنه لا توجد صفة أو اسم يمكن أن يعبر تعبيرا كاملا عن الطبيعة الالهية بحيث يمكن ان يعطينا هذا الاسم معرفة بكل ما يخص الجوهر الإلهى.

إن ما تعطيه لنا صفات الله واسماؤه، بما فى ذلك، ما ورد منها فى الكتاب المقدس، ليس هو المعرفة الكاملة للطبيعة الالهية، ولكن شيئاً ما حول هذه الطبيعة. فالله من حيث طبيعته يفوق كل أدراك ويعلو عن كل فهم. أنظر :

Greg of Nys. against Eunom. XII, M. 45, 957, about not being three Gods, M. 45, 121.

+ ان الكثير من الصفات (أو الاسماء) تشير لا الى ما يكون عليه الله (أى ما هو) بل الى ما لا يكون عليه (أى ما ليس هو) ومن امثلة هذه الصفات : عديم الغم (alypos) - بلا رداءة (akakos) - بلا شر (aponyros) - غير مضطرب (atarachos) - غير حانق (aorgytos) عديم التأثر (apathys) - لا عيب فى (anepilyptos) بلا جسم (asomatos) - غير مولود (agennytos) - بلا بداية (anarchos) - لا يتغير (analutos) - لا يفنى (aphthartos).

(١) يقول الرسول بطرس «لكى تخبروا بفضائل الذى دعاكم من الظلمة إلى النور» ابط٢: ٩

وبلا شك فإن كل هذه الصفات لا تعطينى ما تكون عليه الطبيعة الالهية، بل ما لا تكون عليه. انها لا تتحدث عن الله ما هو، بل تتحدث عما ليس هو. انظر :

1. Greg. of Nys. against Eunom. XII, M. 45, 957.

2. Greg. Naz. log. 28, 9 M. 36, 36.

3. Cyril of ALex., Thys. log. 31 M. 75, 452.

اننا نقول ان الله ليس هو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو عشرين أو ثلاثين ولكن لا نقول انه عشرة انظر : Greg. Naz. ibid.

+ على أن الصفات أو الأسماء غير السلبية والتى لها معنى ايجابى (مثل : الصالح - البار - النور - الحياة) أيضاً لا تستوعب معنى الطبيعة الالهية ولا تستطيع أن تقدم معرفة كاملة عن كنه الجوهر الالهى الكامل غير المحدود. ولذلك نقول مع القديس باسيليوس الكبير : ان أعمال الله هى دلالات على قوة الخالق وحكمته ولكن ليس على جوهره. بل وأكثر من ذلك، فهى لا تدل على كمال قوة الله لأن الله فى خلقته لا يضيع كل قوته فى الخلقة. وكما أننا لا نستطيع من التأمل فى دار ما، أن ندرك جوهر البانى أو قدراته وصفاته الأخرى، هكذا بالأحرى بالنسبة لله غير المحدود، فإننا لا نستطيع أن ندرك عن طريق مخلوقاته جوهره الالهى أو نسبر غور أعماق صفاته. ان عقولنا المحدودة تعجز عن ان تدرك عمق الصفات الالهية. نحن نعرف مثلا ان الله حكيم ولكننا نجهل مقدار الحكمة التى يكون عليها الله. وهكذا الأمر بالنسبة للصفات الأخرى، فنحن نعرف أن الله عظيم ولكننا نجهل مقدار هذه العظمة. ونحن نعرف أن الله حاضر فى كل مكان، ولكننا نجهل كيفية هذا الحضور. لذلك يقول الرسول بولس "الآن أعرف بعض المعرفة" ١كو ١٢:١٣. نحن اذن لا نعرف الله كما هو عليه بل كما يمكن لعقولنا المحدودة أن تعى وان تسع. أنظر :

M. Basil, against Eunom. II, 32, M. 29, 648.

1. Theodoros Mopsouestias, Hellen. Therap. pathym. II, M. 83, 856.

2. Greg. of Nys. (about not being three Goods), M. 45, 121.

3. Athanas. Nic. Syn. 22, M. 25, 453.

4. Chrysost., akatalypt. log. 1, 5. Monf. 1, 550.

5. Cyril of Jer. Catech 6, 2, M. 33, 540.

صفات الله فى علاقتها ببساطة الجوهر الالهى

اذا كنا ننسب الى الله صفات كثيرة عن طريقها يمكن ان نعرف شيئا ما عن طبيعة الله وجوهره، فنحن لا نغفل ولا ننسى ان جوهر الله بسيط غير مركب. وعلى ذلك فإن

هذه الصفات يجب أن لا تمس مطلقا بساطة الله، ولا يجب أن تقود الى فهم مركب لطبيعة الله، لأننا اذا انتهينا الى الفهم بأن هذه الصفات تؤدى الى تركيب فى طبيعة الله، فإن هذا يعنى من ناحية أن طبيعة الله طبيعة مركبة، ومن ناحية أخرى أن الطبيعة الالهية تتكون من أجزاء مختلفة، لأن كل صفة من هذه الصفات تختلف عن الصفة الأخرى. أنظر :

M. Basil., against Eunom. Book 1, 15, M. 29., 546.

ويؤكد هذا القول أيضاً يوحنا الدمشقى، فهو يرى أن هذه الصفات التى ننسبها الى الله (مثل غير مخلوق – لا بداية له – بلا جسم – غير مائت – سرمدى – صالح – خالق وغيرها – لا يجب مطلقا أن تؤخذ على أنها تشير الى اختلافات جوهرية، والا فمعنى هذا أن الطبيعة الالهية التى تتكون من مثل هذه المكونات، ليست طبيعة بسيطة بل مركبة. أنظر : Damasc. mnym. 1, 9, M. 94, 936.

إننا ننسب الى الله صفات كثيرة، ولكن كما يشير اثناسيوس الرسولى، ليس هناك نوعية فى الله لأن جوهر الله بسيط. انظر :

Athanas. Epistle to African Bishops, 8, M. 26, 1043 + Nic. Syn. 22, M. 25, 453.

وأنظر أيضا : Greg. Naz. log. 28, 7, M. 26, 33.

ان هذه الأسماء والصفات التى ننسبها الى الله، تعطى لله من قبلنا. ونحن نسمى الله أو نصفه بأنه صالح وبار وضابط الكل، ليس لأن الله فى ذاته مختلف ومتغاير ومركب، بل هو واحد وبسيط ويرسل آلاف الأفعال. ان جوهر الله البسيط غير المركب وغير المنقسم وغير المتغير، يعرف لدينا من خلال العلاقات والأفعال المختلفة (١). وعلى ذلك يمكننا ان نقول مع القديس باسيليوس الكبير، أن افعال الله مختلفة ولكن جوهره بسيط، وأننا نعرف الله من خلال أفعاله، أما جوهره فإننا نقترب منه فقط ولكن لن يكون فى متناول أيدينا. أن افعال الله تنزل الينا أما جوهره فإنه يتعذر الوصول اليه.

M. Basil Epistle 234, 1. M. 32, 869.

جاء فى كتاب "رؤوس المعرفة" للشيخ الروحانى :

الله «الذى هو واحد وحده، ولا يفتش ولا يدرك ولا يفحص، من كل ما خلق وأتى الى الكون. وإذ هو هكذا يفتش ويفحص بمكوناته، ليس اقول طبيعته، بل قوة أعماله، كمثل الصانع، لا يرى لكن مهارة حكمته، كذلك أيضا الله، ليس طبيعته ترى بل قوة حكمته» «الله مفرز بالجوهر ومفرز بالفعل. بالجوهر هو أيضاً من الكل بعيد، وبالفعل أيضاً للكل قريب وللكل يحيى. إن كان طبعه بعيد من الكل وفعله لاصق للكل، اذن قوته ماسكة الكل، ولكل يحيى ولكل يقيت»

(1) Athanas in Arimin 35, M. 26, 753.

القمص يوساب السرياني : رؤوس المعرفة للشيخ الروحانى - عن مخطوط رقم ١٨٤ نسكيات بدير السريان - ص ٣٩،١

+ بلا شك، فإن اعمال الله التى تتم نحو الخارج وفى زمن، تتميز عن جوهر الله. فإذا لم يكن هناك هذا التمييز، فإن معنى ذلك ان هذه الأفعال سرمدية (ازلية ابدية) أو هى مولودات سرمدية من الطبيعة الالهية وتكون شبيهة بالله، وتكون الخليقة بلا بداية. وعلى ذلك يجب ان نميز بين جوهر الله وبين الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم والانسان والتى تتم فى زمن. ولكن من ناحية أخرى لا يفوتنا أن نؤكد أن أفعال الله التى تتم فى زمن، لا تدل على تغيير فى الله، لأنها تدخل فى خطة الخلق السرمدية، ولأن تنفيذها فى زمن لا يحتاج الى تغيير فى طبيعة الله، كما سوف نشير الى ذلك فيما بعد.

+ والى جانب هذه الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم وبالانسان، هناك اعمال الله الأزلية، وهى الأفعال التى تظهر فى الحياة الداخلية لله أو فى علاقة الله بنفسه، مثل ولادة الابن من الأب قبل كل الدهور، وانبثاق الروح القدس من الآب، ومثل المعرفة التى تكون للأقانيم الثلاثة عن نفسها حسب قول السيد المسيح "لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله" ١كو ٢: ١٠، ويدخل فى ذلك أيضاً معرفة الله الأزلية لذاته باعتباره الحق المطلق، وحبه الأزلى لذاته باعتباره الخير المطلق. فلا يجب أن نتصور الله كائنا ساكنا بل هو كائن ازلى حى فاعل.

فيجب اذن ان نميز بين الأفعال الخارجية التى تتم فى زمن (مثل فعل الخلق والعناية بالعالم وتدبير شئونه وعمل الله الخلاصى) وبين الأفعال الداخلية الأزلية التى تختص بالله بينه وبين ذاته. وبينما نصف جوهر الله وفعله الخاص بذاته بالأزلية والأبدية (السرمدية)، فإننا نصف فعل الله المتصل بالعالم بالديمومة والاستمرار.

قد يبدو من الصعب ان نجمع بين بساطة الجوهر الالهى، وبين ما ينسب لهذا الجوهر من صفات واسماء كثيرة. على اننا فى الواقع لا نتلف هذه البساطة فى الجوهر الالهى بسبب التمييز بين صفات كثيرة. ان ما نحتاجه الآن هو محاولة فهم طبيعة هذه الصفات.

+ هذه الصفات الكثيرة التى ننسبها الى الكمال الالهى، هى حسب الادراك. على ان هذا الادراك لا يرد فقط الى العقل الانسانى، وليس كذلك هو ادراك كاذب، بل له أصوله فى حقيقة الوجود الالهى، ويشير الى علاقات حقيقية والى اعمال الله.

M. Basil., against Eunom, Book, 1, ch. 5 + 7, M. 29, 520, 524.

وكما يلاحظ القديس كيرلس الاورشليمى، ان نسبة اسماء أو صفات كثيرة الى الرب يسوع لا تغير من حقيقة ان الرب يسوع رب واحد وأننا نتكلم عن ابن الله الوحيد لا عن ابناء كثيرين. فقد يلقب ابن الله بالباب أو الطريق أو الحمل، وهذه

جميعها تشير الى الابن الوحيد وليس الى ابناء كثيرين. أنظر :
Cyril of Jer. Catech. 10, 3, M. 33, 661.

ويتحدث Owen عن الصفات الالهية فيقول :

ان التمييز بين جوهر الله وبين صفاته، وكذلك التمييز بين هذه الصفات، لا يجيء من جانب الله، ولكن من جانب ادراكنا. ومن ناحية أخرى فان هذا التمييز لا يبنى على ادراكات وهمية بل يقوم على أساس حقيقيى، ذلك ان الجوهر الالهى يظهر ذاته فى اعماله حسب طرق مختلفة.

+ من بين القدماء، فإن الافنومانيين والأريوسيين، أنكروا كل تمييز بين صفات الله وجوهره، باعتبار أن أى تمييز – وحتى هذا العقلى – لا يتناسب مع بساطة الله، واختصروا كل الاسماء الى واحد فقط وهو «غير المولود»، وزعموا ان جميع الأسماء مترادفة. لكن الآباء تصدرا لهذه الاراء الخاطئة مبينين ان الكتاب المقدس ليس عبثا يشير الى أسماء وصفات كثيرة للطبيعة الالهية فيسمى الله : القاضى – البار – القوى – الطويل الأناه – الحقيقى – وغير ذلك الكثير. وكل اسم من هذه الاسماء يعبر عن معنى خاص.
Greg. of Nys. against Eunom. XII 1, M. 45, 1069 + 396.

ومن بين المحدثين من يقول بما قال به الافنومانيون، وهم الذين يسمون بالاسميين Nominatisles فهؤلاء يؤكدون الترادف بين صفات الله الكثيرة او بين اسمائه ويعتبرون هذه الصفات أفكارا ذاتية عن الجوهر الالهى وليس لها مدلول حقيقى بالنسبة لله.

+ وفى كتاب "اللاهوت النظامى" للكنيسة البروتستانتية، جاء عن الصفات الالهية ما يلى :

إن للجوهر الالهى غير المحدود السرمدى غير المتغير صفات خاصة به معلنة فى الطبيعة والكتاب. ومعرفته تعالى بدون تلك الصفات والفضائل الالهية مستحيلة لأنها ضرورية لطبيعة اللاهوت فبدونها لا يكون الله. وهذه الصفات ظاهرة فى الكتاب المقدس وفى أعمال الله وعنايته ولا سيما فى عمل الفداء، ولا يمكن انفصالها عن جوهر اللاهوت. فإذا قلنا معرفة الله تعنى ان جوهر اللاهوت عارف بكل أمر، واذا قلنا محبة الله نعنى ان جوهر اللاهوت محب، ولذلك صفات الله هى أزلية سرمدية غير متغيرة كالله ذاته. ويجب أن نحذر فى اظهار النسبة بين صفات الله وجوهره، وبين نسبة صفاته بعضها الى بعض، من غلطين وهما التعبير عن الله كأنه كائن مركب من أجزاء مختلفة، وجعل كل الصفات صفة واحدة (١). وقد أخطأ البعض فى قولهم أن جودة الله هى الصفة الوحيدة عنده وكل ما سواها من الصفات الالهية انما هو اظهار الجودة على هيئات متنوعة ... وهو باطل .... (ص ٢٧٠).

(١) ص ٢٣٦ – ٢٣٧

ملخص توضيحى (١)

لقد قلنا ان الله لا يمكن ادراكه ادراكاً تاماً بواسطة العقل البشرى. ولكن لدينا من اعلانات الله ما يشير الى الصفات المختلفة التى تنسب الى الله. فهو بار وقدوس وكلى الحكمة. وهذه الصفات يطلق عليها بعض اللاهوتيين attributa (٢) فى مقابل الصفات الذاتية الخاصة بالاقانيم الثلاثة والتى يطلقون عليها (٣) Proprietates وعند الحديث عن الله فى أفعاله كخالق وقاض تستعمل كلمة Praedicata (٤).

وهنا ينشأ التساؤل : ما طبيعة هذه الصفات، وما علاقتها بالجوهر الإلهى، وما علاقتها بعضها ببعض؟.

أما بالنسبة لطبيعة هذه الصفات، فيجب أن نرفض بشدة القول بأن هذه الصفات هى، تميز حقيقى، فى جوهر الله، كما لو كان الجوهر الالهى يتكون من اجزاء أو مجالات منفصلة مكانيا، فهذا لا يتفق مع بساطة الله.

كذلك ليس صحيحاً القول بأن هذه الصفات الإلهية هى من خلق اذهاننا ولا تكشف عن الجوهر الإلهى، والنظر اليها كصفات مترادفة كما قبل ذلك بعض فلاسفة العصور الوسطى الذين يدعون بالاسميين. فلو أن اسماء الله (صفات الله) كانت مجرد ادراكات ذاتية للجوهر الإلهى، وكانت الصفات التى تصف الله مثل كونه قدوسا وبارا، لا تشير الى أن الله حقيقة هو بار وقدوس بل تشير فقط الى مجرد ادراكاتنا، فإن هذا ينقض الإعلانات الإلهية ويبطل العاطفة الدينية ويسلب الإيمان من حقانقه. ان العطش الدينى نحو تكوين تصورات ما عن الله، لن يقف عند مجرد تقبل الله ككائن مطلق غير محدود، ولكنه يتجه الى الله كما الى أب غنى بالكمالات الأخلاقية.

إن هؤلاء الذين يقولون ان صفات الله مجرد ادراكات شخصية، يزعمون أن تقبل وجود صفات حقيقية فى الله يؤدى الى :

أ - مخاطر القول بوجود شىء ما ثانوى وكمالى (غير جوهرى) فى الجوهر الإلهى.

ب - يبطل بساطة ووحدة الجوهر الإلهى، ويحول الله الى حامل لصفات كثيرة متنوعة.

---

(١) أنظر : أندروتسو : عقيدة الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية (باليونانية) ص ٤٢ - ٤٧.

(٢) Prosonta.

(٣) idiwmata.

(٤) Katygorymata.

جـ - يبطل صفة الله ككائن مطلق، ويخضع الله للصفة التى تصفه. فاذا أطلقنا على الله بأنه بار، فإنهم يقولون أن البر «كفكرة أعلى» يشارك فيها الله والانسان.

على أن هذه الادعاءات لا تثبت أمام النقد :

أولا : أن الصفات فى الله لا تؤدى الى القول بشىء ما ثانوى أو غير جوهرى فى الذات الإلهية، ذلك لأن هذه الصفات ليست عرضية وكمالية غير جوهرية، بل هى تعبيرات عن الجوهر الإلهى متحدة فى جملتها بالجوهر الإلهى.

ثانياً : ثم أن هذه الصفات لا تحول الجوهر الإلهى الى شىء ما مركب ومكون من مجموعة من الأجزاء ذلك لأن الصفات الإلهية ليست تميزا فى الجوهر الإلهى نفسه، ولكنها تعبر عن العلاقات بين الجوهر الإلهى البسيط وبين الموجودات المحدودة وأحوالها.

ثالثاً : ان وصف الله بصفة ما لا يعنى أن الله يشارك فى هذه الصفة، فعندما نصف الله بالعدالة، فنحن ننظر الى الله باعتبار أن العدالة توجد فيه بصورتها الكاملة، فعندما ننسبها الى الله فلن يكون ذلك بصورة تركيبية بل تحليلية.

ان النظرية الحقيقية عن صفات الله تقع فى موضع وسط بين النظرية الاسمية والنظرية التى تقول بالتمييز الحقيقى للصفات فى الجوهر الالهى.

نحن لا نقبل الصفات كمجرد ادراكات ذهنية ذاتية، ولا نقول بأن الصفات تمثل تميزا موضوعياً فى الجوهر الإلهى، ولكننا نقول بالصفات الإلهية باعتبارها تمثل ادراكات ذاتية لعلاقات حقيقية بين الله غير المحدود وبين حقيقته المحدودة.

ومهما يكن من أمر، فإن الجوهر الإلهى يظل بعيداً عن أن ندركه ادراكا تاما. ومهما كانت الصفات التى تنسب لهذا الجوهر، فإنها لا تستطيع ان تحقق المعرفة الكاملة به، لأن الجوهر الإلهى يكشف من خلال أعماله. وكما أننا نستطيع أن نتعرف من خلال الفنون على الفنان، كذلك فإننا نستطيع من خلال المخلوقات ان نكتشف العلاقات المختلفة بين الجوهر الإلهى والعالم. ومن خلال هذه العلاقات يتكشف الجوهر الإلهى بصورة ما، اما فى التشابه او الاختلاف او باعتباره القوة الفاعلة بطرق متنوعة مختلفة.

وعلى ذلك، فمن خلال الصفات الإلهية، يمكننا أن ندرك بصورة ما غير كاملة، الجوهر الإلهى، وهكذا فإن الجوهر الإلهى، مدركا فى مقابل التحديد الزمنى للمخلوقات، هو سرمدية الله، وفى مقابل قوة المخلوقات المحدودة هو القوة المطلقة غير المحدودة.

على هذا النحو، تبدو هذه الصفات كأنها ذاتية، ولكن من ناحية أخرى، فإن هذه الادراكات الذاتية لا يجب أن تدرك كأنها من خلق الذهن البشرى، بل باعتبارها تعبر عن علاقة حقيقية بين الله والعالم.

وكما يحدث لأشعة الشمس، فشعاع الشمس من حيث جوهره هو واحد، ولكنه حسب اختلاف طبيعة الأشياء التى يسقط عليها، يختلف من الشيء الواحد الى الآخر، فهو قد ينير وقد يدفىء وقد يلين وقد يجفف، هكذا الأمر بالنسبة للجوهر الإلهى، فهو واحد وبسيط ولكنه يتمثل من خلال عقولنا فى علاقات كثيرة ومتنوعة.

أنظر : M. Basil., against Eunom. 1, 13.

الحديث عن الله فى علاقات تختص بالبشر

لقد قلنا فيما سبق أن صفات الله هى تعبيراتنا التى ننسبها الى الجوهر الإلهى، وهى تعجز عن أن تقدم وصفاً كاملا عن هذا الجوهر، بسبب محدودية ادراكاتنا وعقولنا البشرية. ولذلك فإن الصفات تحمل عل الدوام عنصرا بشريا مهما حاولنا أن نخلص الصفات الإلهية من هذا العنصر. والكتاب المقدس يقيم اعتباراً للضعف البشرى ولمحدودية العقل الانسانى، ولذلك ينسب الى الله صفات وعواطف مما نجده فى عالم الانسان، أى يبدو الله وله يد وعين وأذن واحيانا يرضى وأحياناً يغضب، كما يتبين من الأمثلة التالية:

"يمين الرب صانعة ببأس. عين الرب مرتفعة. يمين الرب صانعة ببأس" (مز ١١٦ : ١٥، ١٦).

"يداك صنعتانى وأنشأتانى" (مز ١١٩ : ٧٣).

"عيناه تنظران، أجفانه تمتحن بنى آم" (مز ١١ : ٤).

"وجه الرب ضد عاملى الشر" (مز ٣٤ : ١٦).

"أمل يارب أذنك. أستجب لى" (مز ٨٦ : ١) (انظر اش ٣٧ : ١٧).

"اولئك صرخوا والرب سمع" (مز ٣٤ : ١٧).

"تحجب وجهك فترتاع ..." (مز ١٠٤ : ٢٩).

"لا تحجب وجهك عنى فأشبه الهابطين فى الجب" (مز ١٤٣ : ٧).

"سمعت صوتك فى الجنة فخشيت" (تك ٣ : ١).

"فحزن الرب أنه عمل الانسان فى الأرض" (تك ٦ : ٦).

"فتنسم الرب رائحة الرضا" (تك ٨ : ٢١).

"فنزل الرب لينظر المدينة والبرج" (تك ١١ : ٥).

وغير ذلك الكثير.

+ وبلا شك فإن من واجب العقيدة ان تبعد عن الله كل صفة بشرية، وأن تؤكد ان الكائن الأعلى اله وليس انسانا. وهذه التشبيهات البشرية، يجب أن لا تقودنا لنرسم صورة بشرية لله ليفعل كل ما يفعله الانسان أو لنجعل من الانسان مخلوقا شبيها بالله.

ولذلك نجد فى نبوة هوشع، اشارة واضحة الى الفاصل الطبيعى بين الله والانسان، اذ يقول الرب على لسان هوشع "لا أجرى حمو غضبى، لا أعود أضرب افرايم لأنى الله لا انسان، القدوس فى وسطك فلا آتى بسخط " هو ١١ : ٩

أنظر : Clem of Alex. Strom. II 16, B. 7, 334.

ومن اجل هذا، يجب أن نلاحظ أن الكتاب المقدس لم ينسب كل شىء فى الانسان الى الله الا الاحشاء باعتبارها مركز العواطف النبيلة عند الانسان، ويلاحظ هنا أن الكلمة العبرية التى تعنى احشاء نقلت فى الترجمة السبعينية الى كلة eiktirmos التى تعنى العطف والحنان، ولم تنسب الى الله مثلا «الكلى» أو أى عضو من الجهاز الهضمى أو التناسلى. وكذلك من بين الحواس، فاذا كان قد نسب الى الله مثلا منها : حاسة الشم والبصر والسمع، الا أنه لم ينسب الى الله مثلا حاسة التذوق لما فيها من مدلول أكثر مادية. وهذا ما نلاحظه أيضاً عند استعمال الأعضاء التى تستخدم للتعبير عن قوة الله. فقد نسبت اليد الى الله ولكن لم ينسب اليه الكتف وعظم الكتف الذى يدل على أنه يحمل عبئا أو ثقلا.

وبالاضافة الى هذا نقول : لقد نسب الى الله الفكر والادراك ولكن لم ينسب اليه القصور أو التخيل أو التوهم.

+ والواقع، انه من الطبيعى للانسان عندما يتكلم عن الله أن يصيغ كلامه فى أسلوب بشرى، خاصة وان الانسان خلق على صورة الله ومثاله، فيكون من المناسب أن نتكلم عن الله من خلال تكويننا البشرى أو الصورة التى خلق عليها. أنظر :

Damas. 1, 11, M. 94, 841.

ومن ناحية أخرى، فإن الله نزل الينا حتى نستطيع نحن أن نرتفع نحوه، فيما يقول القديس أوغسطينوس :

Condenscendit nobis Deus, ut nos consurgamus.

وأنظر كذلك تعليق القديس يوحنا ذهبى الفم على المزمور السابع.

Chrys. Ps. 7, 11, Monf. 5, 81.

+ على أننا اذا كنا ننسب الى الله بعض التشبيهات البشرية حتى يمكننا بقدر ما ان ندرك الحقيقة الإلهية، فإننا يجب من ناحية أخرى أن نبحث عما تدل عليه هذه التشبيهات أو عما تتضمنه وتشير اليه من حقائق الهية، واضعين فى اذهاننا أن كل ما ينسب الى الله من أمور حسية، يحمل معنى رمزيا وروحياً، وعلينا ان نبحث عن هذا المعنى المختفى وراء هذه التشبيهات المادية.


http://coptic-treasures.com

فى هذا الكتاب ...

+ مفهوم العقيدة .
+ مصادر العقيدة .
+ منهج العقيدة .
+ الإعلان الإلهى .
+ الوحى والتقليد .
+ معرفة الله .
+ حول صفات الله .



يطلب من مكتبة أسقفية الشباب بالأنبا رويس - بالعباسية .







